



كتاب السنة ١٤

الجمهورية



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز بالرياض



العدد الأول

السنة الخامسة عشرة

نول ذوالقعدة ذوالحجة ١٤٠٩ هـ

مايو يونيو يوليو ١٩٨٩ م

لِلدَّيْنِ احْسِنُوا

فَلَهُمْ فِي الدُّنْيَا

حَسَنَةٌ وَلَهُمْ فِي

الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ

وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

« سورة النحل - آية ٣٠ »



وزارة الملائكة عبد العزيز

أُنشئت بمقتضى المرسوم الملكي رقم
رقم ٤٥/م في ١٨/٥/١٣٩٢ هـ
مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها
مجلس إدارة لها كافة الصلاحيات اللازمة
لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة
وتعزيزها، وأبحاثها الفكرية والعلمية
بخاصة، والعزلة وبلد العرب والمسلمين
وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، ومجلس
الوطني والمخطوطات وتحقيقها، وإصدارها
تحت اسمها.

كما أنشأ "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات"
بمقتضى المرسوم السامي رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٠/٥/١٣٩٦ هـ.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن طاعة الملك عبد العزيز

العدد الأول • السنة الخامسة عشرة • أسئلة، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٠٩ هـ

٢٩٤٥ - الرياض : ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيمي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠





رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

الأمين العام للدارة
والمدير العام للمجلة

عبد الله بن حمد الحقيـل

● هيئة التحرير ●

د. منصور إبراهيم الحازمي
د. عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. عبد الله الصالح العثيمين
د. محمد السليمان السديس

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

☎ : ٤٤١٧٠٢٠

ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة

«سكرتير التحرير، والمشرف الفني»
مصطفى أمين جاهيم

الإدارة والتحرير

☎ : ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

General Office
Jeddah

General Office
Jeddah

* الاشتراكات السنوية *

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
- وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب..
- لا تُرَدُّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالاً — الإمارات العربية أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالاً — مصر ٤٠ قرشاً — المغرب خمسة دراهم — تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ☎ ٦٦٩٤٧٠٠ ☎ ٢٢٤ المامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- أبو ظبي : مكتبة المنيل
٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ — ٢٢٨٥٥٢ ☎
- قطر : دار الثقافة
٣٢٣ — ٤١٣١٨٠ ☎
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
٢٢٤ المامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء — القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 برج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
683 الدار البيضاء ☎ 5



جائزة الملك فصل العالمية

«ص ٢١٠»

• صورة الغلاف •

فج هذا العدد

- الافتتاحية
- القضاء في الإسلام
- الشيخ محمد مختار الشنقيطي
- العمر الوسيط لسكان المملكة العربية السعودية
- أبو بكر الجراعي ومخطوطة كتابه: «الأوائل»
- عبقرية مهندس عربي مسلم في علوم الحياة الجوفية
- أم الواحد النكلي.. وصف رزيتها في أربع قصائد قديمة
- ملحمة الراعي التمري .. «قصيدة الرفض والاحتجاج»
- العبقرية والعباقرة عند العقاد
- دراسة في ديوان: الأضائل والأسحار
- عبثرة.. بطل السيرة الملحمي
- خواطر «شعر»
- الحقيقة «شعر»
- الوثائق مادة علمية لتاريخ الأمم والخصارات
- المسجد الجامع في قرطبة
- علوم... وفنون
- كشف السنة «١٤»
- رئيس التحرير
- د. محمد ضيف الله بطاينة ٧
- أ. محمد المجذوب ١٩
- د. محمد محمود السبراني ٢٨
- أ. عادل الفريجات ٦١
- م. د. محمود فيصل الرفاعي ٧٧
- د. محمد السليمان السديس ٩١
- د. غيمصر صالح ١١٥
- أ. أحمد عبد الرحمن السامح ١٢٩
- د. حسني محمود ١٥٩
- أ. أحمد محمد السنائي ١٧٨
- أ. محمد السيد الشريف ١٨٣
- أ. رشدي محمد إبراهيم ١٨٧
- أ. عبد الله بن حمد الحقييل ١٨٩
- أ. محمد حسن قجة ١٩٣
- أ. مصطفى أمين جاهين ٢٠٩
- أ. أحمد كمال زكي يوسف

هدية مع العدد ١٥ السنة ١٥٥



للإستراتيجية

الدِّفاع عَنِ شَيْخَيْنِ

• بقلم رئيس التحرير •

ومنذ أصبحت الناب لم أتعاهد في عطلي الذي لا يسعني غيره لأني أصبحت أمشي إلى كل عطل لا تحملني رجلاي وإنما هي عواطفني وثقافتني تحملاي إلى كل عطل أي إلى كل وطن عربي. فمنذ كنت الناب أيضاً وعلى هذه الصورة التي شرحت أصبحت وأسميت أذوق المعرفة، وتعطر بالثقافة، واجتر السالبة لأفتر عن الإيجاب. فهذه المقدمة إعلان عن حوار جرى بين متعنت على شيخ الإسلام ابن تيمية وبين معنف يرضأ علم الخوارزمي محمد بن موسى بأنه تافه.

وهذا المتعنت تنفج بإدعاء المشيخة فحين بدأنا ندرّس تلامذتنا عقيدة السلف في مدارسنا وفي المدينة المنورة فإذا هذا المتنفج يقول إن التوحيد هو التوحيد عقيدة الإسلام فمن أين جاء ابن تيمية بهذا التقسيم أو التفرع (توحيد الربوبية — توحيد الألوهية — توحيد الأسماء والصفات) قلت إن شيخ الإسلام قوي المعارضة، واسع الاستعراض إذا انكرت التقسيم هذا فما برهانك. أما شيخ الإسلام فما أكثر ما يبرهن أن ترفض هذه الحقيقة لأنك لا تحترم الأولين وما كنت في هذا الحوار معه قد وافقتني الحجة الدافعة وحسبتي غلبت إذ انتصرت عليّ فإذا بي أنا على مدى سنوات اجترُّ هذه الواقعة، وفي ركعة من صلاة جهرية قرأت سورة الناس فإذا بنور القرآن يشرق لأفتر عن البرهان وأذيعه في حديث متلفز، فهذه السورة فصلت أقسام التوحيد (قل أعوذ برب الناس) توحيد الربوبية، (ملك الناس) توحيد الأسماء والصفات، (إله الناس) توحيد الألوهية) ومن حسن الحظ أن وجدت السند لهذا الفهم من أستاذنا مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي وأعجبه أي سألت في هذا الحديث هل ما جاء في سورة

الناس ورد في براهين شيخ الإسلام فقال لي الدكتور: لم أعثر على ذلك، فرحت بهذه الحجة ولو أدركت ذلك المحاور لكتبت إليه ألقنه الحجة ولكن عاجله، أجله أسأل الله له الرحمة. وامتد بي الفهم لأجد أن سورة الفاتحة فيها هذا التفریع وآية الكرسي فيها هذا التقسيم فلم يأت شيخ الإسلام بما لا حجة له فيه فالقرآن هو الحجة الدامغة ولكنها كبعض الناس نجتري على الأمة بشيء من الاعتراض بينما هو الخطأ منهم والصواب من الإمام.

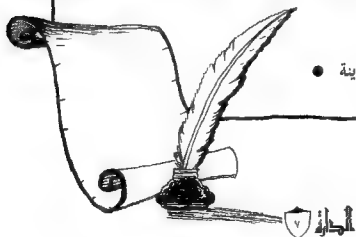
والشيخ الثاني هو شيخ الحضارة الوسيط إسلامية عربية ألا وهو محمد بن موسى الخوارزمي فقد سمعت من مترجم لم يتخط حدود الطلب وإنما أخذ يتمطى قائلاً: إن الخوارزمي وقد جاء بالجبر والمقابلة والصفر لم يأت بشيء كبير، فأنا الطالب في الثانوية أعرف ذلك بما هو أكثر سعة مما جاء عن الخوارزمي قلت له: لقد فاتك الانتاء وحرمت من الفخار فمحمد بن موسى الخوارزمي بهذا الذي لم تستكبر ولم تستكبر ما زالت بصمته على كل علماء الفيزياء والرياضة وحتى على انشتاين وحتى على نيوتن وحتى على الصواريخ وسفن الفضاء. إن الخوارزمي ماعن الانتاء إلى اقليدس اليوناني كما أن ابن سيناء والزهرائي ما رفضا الانتاء إلى جالينوس وبقرات، وعلماء الغرب انصفوا انفسهم فحافظوا على الانتاء إلى علم الخوارزمي وعلم ابن سيناء وابن رشد وعلم جالينوس واقليدس، فثقافة الإنسان واحدة نُحسِن إلى أنفسنا حين نأخذ الأحسن والطيب بل وحين نعلم السالب والباطل حتى إذا علمنا ذلك استزدنا فرفضنا.

وتغض وجه الفتى ولم يجر جواباً فتركته سائلاً له الهداية من الله.

● محمد حسين زيدان ●

القضاء في الإسلام

• د. محمد ضيف الله بطاينة •





القضاء منصب عظيم الخطر، ومرتبته تلو مرتبة النبوة، قال إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم^(١)، القضاء تلو النبوة، وخلق الله تعالى الخلق وكلّفهم الأخذ بالشرائع، وابتعث رسله — صلوات الله وسلامه عليهم — قضاة ليحكموا بين الناس.

قال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة — آية ٢١٣. وقال تعالى لرسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ....﴾ المائدة — آية ٤٩.

والقضاء هو الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع^(٢)، وقد كان سنة متبعة عند العرب قبل الإسلام، وكان رجاله يدعون بـ «الحكّام»، وذكر أبو جعفر محمد بن حبيب من حكّام العرب : الأفعى بن الحصين الجرهمي الذي حكم بين بني نزار ابن معد في ميراثهم، وذكر من قريش : عبد المطلب بن هاشم، والزبير بن عبد المطلب، وأبا طالب بن عبد المطلب، وحرب بن أبي أمية، وابنه أبا سفيان، والوليد بن المغيرة، وذكر من غيرهم الشّدّاح، يعمر بن عوف، وسمي بالشّدّاح لشدّخه الدماء بين قريش وخزاعة، حيث حكم في الدماء بينهم، وريبعة بن مخاشن ذا الأعواد الذي سمي بذلك لأنه كان يجلس عند الحكم على سرير من الخشب في قبة من خشب، وعنبرة بن سلمة الذي كان يجلس في أيام الموسم ويحكم بين الناس يوماً وينشد شعره يوماً وينظر إلى وجهه يوماً، وعامر الضحيان بن سعد الذي كان يجلس للناس في الضحى، وغيرهم. كما احتكموا إلى الكهّان والعرفان^(٣).

فلما قامت دولة الإسلام، صار الرسول — صلى الله عليه وسلم — يفصل في الخصومات بين الناس في المدينة، وصار مرّة كل حدث أو اشتجار بينهم إلى الله وإلى محمد رسوله^(٤)، ثم صار القضاء من بعد الرسول في عداد الوظائف الداخلة تحت الخلافة، وصار الخليفة أو من ينيبه يمارس وظيفة القضاء، فعندما استخلف أبو بكر، قال له عمر بن الخطاب : «أنا أكفك القضاء»^(٥) واستقضى عمر بن الخطاب في أثناء خلافته علي بن أبي طالب، وجعل على الأمصار والولايات قضاة ينظرون في الخصومات بين الناس، ومضت هذه السّنة في الذين جاءوا من بعده من الخلفاء : كان يتخذ كل منهم قاضيًا في حاضرة الخلافة، وقضاة آخرين في الولايات والأمصار.

تعيين القضاة :

كان القضاء في الأمصار أول الأمر مضافاً إلى الولاة، حتى كانت خلافة عمر بن الخطاب فجعله مستقلاً عن نظر الوالي، وعيّن له من يتفرّد بالنظر فيه، ومع استقلال القضاء عن نظر الوالي، فإن تقليد القضاء في الولايات كان يتم في الغالب عن طريق الولاة^(٦) بتفويض لهم. أما في الحاضرة فكان تقليد القضاء يجري عن طريق الخليفة، إلا أن أبا جعفر جعل رغبة منه — كما يبدو — في توجيه إدارة الدولة نحو المركزية وإخضاع المؤسسة القضائية لرقابته المستمرة، جعل تقليد القضاة على الأمصار من قبله، وتابعه على ذلك خلفاء بني العباس، فلما تم استحداث منصب قاضي القضاة في فترة تالية، صار لقاضي القضاة حق الإشراف نيابة عن الخليفة على الهيئة القضائية من حيث النظر في مؤهلات المرشحين للقضاء ومراقبة الكفاءة المهنية للقضاء في عاصمة الدولة وخارجها، وكان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، أول من دُعي بقاضي القضاة في الإسلام، وكان ذلك في ولاية موسى الهادي ثم أقره الرشيد عليه^(٧).

احتصاصات القاضي :

كانت وظيفة القاضي في عهد الخلفاء الراشدين مقصورة على الفصل في الخصومات المدنية، أما القصاص والحدود فكانت ترجع إلى الخلفاء وولاة الأمصار، إلا أنه أضيف للقاضي بعد ذلك أمور أخرى على التدرج، فقد نظر عبد الرحمن بن معاوية بن حديج قاضي مصر في أثناء ولاية عبد العزيز بن مروان بن الحكم على مصر من قبل عبد الملك بن مروان، في أموال اليتامى، وضمن عريف كل قوم أموال يتامى تلك القبيلة وكتب بذلك كتاباً واحتفظ به عنده، وكان بذلك أول قاضٍ نظر في أموال اليتامى وأضيفت إلى عمله هذه الوظيفة^(٨)، ثم وضع توبة بن نمر قاضي مصر في أثناء ولاية الوليد بن رفاعه على مصر من قبل هشام بن عبد الملك، يده على الأحباس عام ١١٨هـ، وكانت الأحباس من قبل في أيدي أهلها وفي أيدي أوصيائهم، فلما كان توبة قال : ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من التواء والتوراث، فلم يمت توبة حتى صار الأحباس ديواناً عظيماً^(٩)، ثم رأى أن يحجر على السفهه والمبذر ولكنه توقف عن ذلك^(١٠)، وتم تنفيذ ما فكر به توبة في فترة تالية، واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين كالنظر في أموال المنجور عليهم من المجانين

واليتامى، والفلسين، وأهل السفه، ووصايا المسلمين، وأوقافهم وتزويج اليتامى عند فقد الأولياء، وتصفح الشهود والأمناء، والتثبت من أحوالهم ليتحقق له الوثوق بهم^(١١)، وقد كان بعض القضاة على درجة عالية من الكفاية والخبرة التي جعلت بعض الخلفاء يولونهم أموراً خارجة عن اختصاص القضاء، فقد حوّل عمر بن عبد العزيز أبا إدريس الخولاني النظر في المظالم^(١٢). وجمع هشام بن عبد الملك الشرطة والأحداث مع القضاء إلى بلال بن أبي بردة^(١٣). وغلب أحمد بن أبي دواد على المعتصم والوائق غلبة شديدة^(١٤). وتولى بعض القضاة قيادة الجيوش^(١٥). وكان أبو الحسن علي بن محمد الماوردي يلقب بـ «أقضى القضاة»، وبعنه الخليفة القائم بأمر الله في سفارة خاصة إلى السلطان طغرل بك عام ٤٣٣هـ^(١٦). واتخذهم القائم بأمر الله عام ٢٤٦هـ وسيلة لتهديد الأمراء البويهيين وتقييد تصرفاتهم^(١٧)، وبشكل عام، ظلت اختصاصات القاضي محصورة بالنظر في الأحوال الشخصية، وفي شئون اليتامى، والحفاظ على أموالهم، وفي بعض الخلافات التي تدخل اليوم ضمن القانون المدني والتجاري، وأما الخلافات السياسية والإدارية الناجمة عن تصرفات الخليفة وموظفي الإدارة، فلم تدخل في اختصاصات القاضي، مما أدى إلى إقفال باب رئيسي للخلاف بين القاضي وبين الدولة، وجعله قادراً على العمل بمعزل عن التقلبات الإدارية والسياسية التي طالما اجتاحت الدولة^(١٨).

إدارة القضاء وتطورها :

بدأ القضاء بسيطاً يباشره القاضي ويجلس له في المسجد ويفصل في الخصومات بين الناس علناً، فقد ذكر الكندي أن خير بن نعيم الحضرمي قاضي مصر في الفترة (١٢٠ - ١٢٧هـ) كان يقضي في المسجد بين المسلمين، ثم يجلس العصر على باب المسجد فيقضي بين أهل الذمة، فلما كانت ولاية محمد بن مسروق الكندي على قضاء مصر في الفترة (١٧٧ - ١٨٤هـ) صار يقضي بينهم داخل المسجد وكان من قبله يجعلون لهم يوماً في منازلهم يقضون فيه بينهم^(١٩).

وكان القضاء أول الأمر إلى الاستفتاء أقرب، وخاصة في عهد الرسول — صلى الله عليه وسلم — وعهد الخلفاء الراشدين، وكانت الخصومات قليلة، فورد أن عمر بن الخطاب مكث على قضاء أبي بكر في المدينة سنة لم يخاضم إليه أحد^(٢٠)، وإذا وقعت كان الخصوم يحبون بالرضا والتسليم ويبادرون إلى تنفيذ الحكم، فلما كانت خلافة معاوية بن أبي سفيان، تناكر

الخصوم عند قاضيه على مصر سليم بن عتر مما استدعى كتابة الأحكام، واتخاذ السجلات لتدوينها^(٢١).

وكان القاضي سوار أول من تشدد في القضاء بالبصرة في خلافة أبي جعفر المنصور وعظم أمره، واتخذ الأمانة، وأجرى عليهم الأرزاق، وقدم على القرعة، وقبض الوقوف، وأدخل على الأوصياء الأمانة وطول السجلات، ودعا الناس بأسمائهم لم يكتهم، وضم الأموال المجهول أربابها وسماها الحشيرة^(٢٢).

وفي عام ١٦٨ هـ طوّل القاضي الفضل بن فضالة سجلات القضاء، ونسخ فيها كتب الوصايا والديون ولم يكن ذلك قبله، واتخذ القاضي محمد بن مسروق في ولايته الثانية على قضاء مصر (١٧٧ - ١٨٤ هـ) «القمطر»، وجعل يحفظ الكتب فيه، فكان يختمها فتودع، فإذا جلس للقضاء أحضرت، ولم يكن للقضاء قمطر فيما مضى إنَّما كان كاتب القاضي يحضر ومعه الكتب في منديل^(٢٣).

ثم صار القاضي يتخذ بواباً وحاجباً وأعاوناً لإحضار الخصوم وكتّاباً ومترجمين ومسمعين، وصار العلماء يحضرون مجلس الحكم للمشاورة في المشكلات والمناظرة في المجتهدات. ولما كثرت شهادة الزور، عمد القضاة إلى تدوين أسماء من يُعرفون بالعدالة في البلد من الشهود في كتاب، ورتبوا لذلك صاحب مسائل يسأل لهم عن أحوال الشهود، فكان هذا الموظف يمشي متنكراً في الشارع ليلاً يسأل عن أخبارهم ويتحرى عدالتهم، وكان اتخاذ هؤلاء الشهود والتحري الشديد عن عدالتهم ضماناً من الضمانات التي امتاز بها القضاء في الحضارة الإسلامية في حفظ حقوق الناس وإجراء العدل بينهم.

وبخصوص الشهود وعدالتهم ذكر الكندي أن أول من سأل عن الشهود بمصر القاضي غوث بن سليمان في خلافة أبي جعفر المنصور، وكان الناس قبل ذلك يشهدون فمن عرف منه خيراً قبل، ومن عرف منه غير ذلك لم يقبل على ظاهر الأمر، حتى كثرت شهادة الزور وفشت في زمن غوث فسأل عن الشهود في السر فكان الأمر على ذلك، وجعل القاضي الفضل بن فضالة كاتبه يسأل ويبحث عن أحوال الناس وجعل في ولايته الثانية على القضاء أقواماً مرسومين للشهادة، فكانوا عشرة رجال، واتخذ القاضي محمد بن مسروق الكندي

قوماً من أهل مصر للشهادة، وأوقف سائر الناس. وسار القاضي عبد الرحمن العمري على طريق محمد بن مسروق في اتخاذ الشهود، وجعل أسماءهم في كتاب ودونهم وأسقط سائر الناس، وفعل القضاة ذلك من بعده، ولكنهم كانوا شديدي التحري عن أحوالهم عن طريق صاحب المسائل الذي كان مهتماً بالسؤال عنهم ليل نهار، ويتنكر للوقوف على أخبارهم بمسألة الناس عنهم بعامة وجيرانهم بخاصة^(٢٤). وقال ابن خلدون: إن العدالة وظيفة دينية تابعة للقضاء، وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح، ويجب على القاضي تصفح أحوال هؤلاء الشهود والكشف عن سيرهم، رعاية لشرط العدالة بينهم، وأن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس^(٢٥).

أصول القضاء في الأحكام :

كان القضاة يرجعون في الفصل في الخصومات بين الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله، يستنبطون الأحكام، وكانت السنة النبوية لم تُدوّن ولم تُجمّع حتى عهد عمر بن عبد العزيز، فكان إذا أشكل على القضاة أمر بهذا السبب أو بغيره، رجعوا يستفتون الخلفاء ومن اشتهر بالعلم والفقه والقدرة على استنباط الأحكام من أهل ولايتهم، وكان ما رُوي عن النبي — صلى الله عليه وسلم — في هذا المجال وحديثه مع معاذ بن جبل سابقة طيبة للأسوة والاقتداء، فقد بعث الرسول — صلى الله عليه وسلم — علي بن أبي طالب على قضاء اليمن ولم يختبره لعلمه به، وبعث معاذ بن جبل إلى ناحية من اليمن، واختبره فقال له : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله، قال : فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله، قال، فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد برأيي، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسوله^(٢٦).

ويقول الحضري : لم يكن القاضي في أحكامه موكولاً إلى الاجتهاد الصرف كما يظن بعض الباحثين ويجعل ذلك من عيوب القضاء، وإنما كان موكولاً إلى الاجتهاد في فهم القانون الشرعي — أي الشريعة الإسلامية — وتطبيقه على الحوادث والواقعات، حقيقة أن ذلك القانون

لم يعتن بالتفصيل التام، بل اهتم بالقواعد الكلية، وليس هذا عيباً في القوانين التي يراد منها البقاء، بل هو مما يحسنها ويجعلها صالحة لكل زمان ومكان^(٢٧)، إلا أن الفتاوى والأقضية والأحكام التي أطلقت في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وعهد الراشدين لم تسجل فيما بعد في كتاب خاص يكون مرجعاً للقضاة في الأحكام، وظل الأمر راجعاً إلى القضاة أنفسهم أو إلى ما يشير به المفتون من كبار المجتهدين في أمصارهم، مما أدى إلى اختلاف الأحكام في الأمصار المختلفة وحتى في داخل المصّر الواحد^(٢٨). وما يروى عن أبي جعفر المنصور أنه فكر في اتخاذ كتب مالك بن أنس ليجمع المسلمين عليها في مجال الشريعة الإسلامية، واستشار مالك بن أنس نفسه، ولكن مالكاً تناه عن ذلك ورّده، ولو صحّت الفكرة وتقدّمت، لربما أصاب القضاء من ذلك خيراً كثيراً، قال ابن عبد البر: قال مالك، لما حج أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه، فحدثته وسألني فأجبته، فقال إني عزمّت أن آمر بكتبك هذه التي قد وضعت يعني الموطأ فتتسخ نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصّر من أمصار المسلمين منها نسخة، وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قال: قلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمّوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعلموا به، ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال لعمرى لو طأوعتني على ذلك لأمرت به^(٢٩). إلا أن أصول الأحكام في القضاء صارت في الغالب مبنية بأربعة هي: كتاب الله وسنة رسوله والإجماع والقياس^(٣٠)، وصار القاضي يجد من خلالها طريقة إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل.

ومنذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، بدأت تتضح معالم طرق ومناهج في الاجتهاد وتتوضع بدايات في تأسيس مذاهب الفقه، وصارت تظهر دلائل تشير إلى تأثر بعض القضاة بهذه المناهج والمذاهب الاجتهادية^(٣١)، ثم بدأت هذه المذاهب تسيطر على القضاء أولاً بأول، حتى أخذ أصحاب كتب «أدب القضاء» يبحثون «مذهب القاضي» ضمن «عقد القضاء» وصاروا يناقشون إن كان يجوز لقاض على المذهب الشافعي أن يحكم في حادثة أدّاه اجتهاده إلى القول بقول أبي حنيفة فيها^(٣٢).

رعاية الدولة للقضاء :

كان الخلفاء يتحرون عند اختيار القضاة أن يكون القاضي من أهل العدالة والعلم، وقد ذكر المصنفون لكتاب «آداب القضاء» الشروط المعتبرة فيمن يجوز أن يقلد منصب القضاء، استقوها من الشواهد القرآنية والتبوية والسوابق من عهد الصحابة ومن تلاهم، فذكر الماوردي سبعة شروط هي : الذكورة مع البلوغ والإسلام والعقل والعدالة والحرية والعلم بالأحكام الشرعية وسلامة الخواص (٣٣).

واهتم الخلفاء والولاة بتصفّح أحوال القضاة وتتبع أخبارهم والاطمئنان على ضمان إجراء أحكام العدل بين الناس، وكان دور بعض الخلفاء مشهوداً في بيان معالم القضاء وكشف غموضه وإزاحة علله، كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري بالكوفة كتاباً استوفى فيه أحكام القضاء وتلقاه العلماء بالقبول ودوّنوا عليه أصول الحكم، قال فيه :

«أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادّعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهي إليه، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه وإلا استحلت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلّوداً في حد، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنياً في ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات، وإيّاك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام» (٣٤). ولما قدم مروان بن الحكم إلى مصر كان القاضي عليها عابس بن سعيد، فقال له مروان : أجمعت القرآن، قال : لا، قال مروان : أعلمت الفرائض، قال : لا، قال مروان : فكيف تقضي، قال : ما علمته قضيت به، وما جهلته سألت عنه، ثم إن مروان سأله بعد ذلك عن فريضة فأصاب، وسأله عن مسألة في الطلاق فأصاب، وسأله عن شيء من القرآن فأصاب، فقال مروان : عباد الله، ألا

تعجبون من عابس زعم أنه لا يحسن الفرائض والقرآن ولكن المؤمن يهضم نفسه ... وكان عابس قد جالس عقبة بن عامر الجهني وعبد الله بن عمرو بن العاص حتى استفرغ علمهما^(٣٥). وكتب عمر بن عبد العزيز إلى والي البصرة : أن اجمع أناساً من قبلك وشاورهم في إياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة الجوشني واستقض أحدهما، فلما جمعوا حلف القاسم أن إياساً أعلم بالقضاء وأصلح له منه، وحاول إياس أن يستعفي فلم يعف وقلد القضاء، فلما جلس في المسجد قضى في سبعين قضية^(٣٦)، واستتماماً لاهتمام الخلفاء بأمر القضاء أدرك الخلفاء الرزق والعطاء على القضاة، ولكن روايتهم لم تكن واحدة بل اختلفت بين خليفة وخليفة، وبين عهد وعهد وبين بلد وبلد وفقاً للأوضاع المعيشية في الغالب، ونذكر على سبيل المثال أن عبد الرحمن بن حجية الذي كان على قضاء مصر ما بين (٦٩ — ٨٣هـ)، كان رزقه من القضاء في السنة مائتي دينار، وفي القصص مائتي دينار، ورزقه في بيت المال مائتي دينار، وكان عطاؤه مائتي دينار، وكانت جائزته مائتي دينار، فكان يأخذ ألف دينار في السنة، وأجرى على قاض آخر هو عيسى بن المنكدر، عام ٢١٢هـ في مصر سبعة دنائير في كل يوم، وجرت في القضاء^(٣٧).

استقلال القضاء ونزاهته :

لقد أولى الإسلام العدالة بعامّة، والعدالة في القضاء بخاصة، أهمية كبيرة، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ، شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة المائدة آية ٨). وقال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا بِعَظْمِكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (سورة النساء آية ٥٨)، وما يلاحظ في هذا المجال، أن تعيين القضاة وعزلهم لم يكن في الغالب متأثراً بتعاقب الخلفاء وتبدل الولاة وتغير الدول، فقد ولي شرح بن الحارث الكندي قضاء الكوفة منذ خلافة عمر بن الخطاب وحتى خلافة عبد الملك بن مروان^(٣٨)، وولي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القضاء لبني أمية ثم ولي القضاء لبني العباس^(٣٩)، مما يشير إلى استقلال القضاء وعدم تأثره بالاتجاهات السياسية، واعتبار الأهلية والكفاية في الغالب أساساً لتفليد القضاة وعزلهم من جهة، وحرص الدولة الإسلامية مع تعاقب حكامها على نزاهة القضاء وإجراء أحكام العدل بين الناس من جهة أخرى.

وبالمقابل فإن القضاة ضربوا أروع الأمثلة وسجلوا أنصع الصفحات في مجال النزاهة والتجرد عن الهوى والبعد عن التأثير بنوي الجاه والسلطان والقراية والتنكر للمصالح والأغراض، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر أن القاضي عبد الله بن خذامر قاضي مصر لعام ١٠٥ هـ لم يقبض عن القضاء درهمًا ولا دينارًا (٤٠). وأن توبة بن نمر الحضرمي قاضي مصر في الفترة (١١٥ - ١٢٠ هـ) قال لزوجته لما تقلد القضاء، فاسمعي، لا تعرضن لي في شيء من القضاء ولا تذكرني بخصم، ولا تسألني عن حكومة، فإن فعلت شيئًا من هذا فأنت طالق^(٤١). وقذف جندي من الجند رجلًا فخاصم الرجل الجندي إلى خير بن نعيم قاضي مصر لعام ١٣٣ هـ، وثبت الرجل على الجندي شاهدًا واحدًا فأمر القاضي بحبس الجندي حتى يثبت الرجل شاهدًا آخر، فأرسل الوالي من أخرج الجندي من الحبس فاعتزل القاضي القضاء وجلس في بيته وترك الحكم، ولما أرسل الوالي إليه ليعود إلى مكانه في القضاء قال : لا، حتى ترد الجندي إلى الحبس^(٤٢)، وقضى غوث بن سليمان بين أبي جعفر المنصور وزوجته، فلما حضر أبو جعفر المنصور مجلس القضاء وحضر معه وكيل زوجة أبي جعفر، قال غوث لأبي جعفر : فإن رأى أمير المؤمنين أن يساوي الخصم في مجلسه، وانخط أبو جعفر عن فرشه وجلس مع الخصم وخسر أبو جعفر القضية، فلما فرغ القاضي من القضاء، دعا أبو جعفر غوثًا وطلب إليه أن يتولى قضاء الكوفة، فقال غوث : ليس البلد بلدي ولا معرفة لي بأهلها^(٤٣)، وشكى أحد الناس الخليفة المهدي إلى قاضي البصرة عبد الله بن الحسن العنبري، فلما رأى القاضي الخليفة مقبلاً إلى مجلس القضاء، أطرق القاضي إلى الأرض حتى جلس المهدي مع خصومه مجلس المحتكمين، فلما انقضت الحكومة بينهم، قام القاضي فوقف بين يدي المهدي، فقال له المهدي، والله، لو قمت حين دخلت عليك لعزلتك، ولو لم تقم حين انقضى الحكم لعزلتك^(٤٤)، هذا إلى أمثلة أخرى كثيرة وشواهد من الذين أبوا أن يتقلدوا القضاء كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، ومواقف مشابهة لذلك جرت في فترات مختلفة وأزمان متباعدة مما كان له سلطانه على نفوس القضاة في تحري العدل والتزام النزاهة.

وبكلمة عامة، كان القضاء ضعيف الصلة بالسياسة والإدارة، وثيق الصلة بالناس، وبالشفقة الذي اكتسب طابعاً دينياً، وكان موضوع دراسة الفقهاء الذين اعتبروا مكانتهم متوقفة على عمق دراساتهم، ونضج أفكارهم، وسلامة سلوكهم، وحسن سمعتهم بين الناس أكثر مما تتوقف على ثرواتهم أو مكانتهم عند رجال الإدارة^(٤٥).

الحواشي

- (١) انظر : ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ٥٧ - ٥٨ الطبعة الثانية، تحقيق د. الزحيلي، دمشق : دار الفكر ١٩٨٢م
- (٢) ابن خلدون | مقدمة ابن خلدون ص ١٦٥، القاهرة : مكتبة ومطبعة عبد السلام شقرون.
- (٣) انظر: ابن حبيب | المحرر ص ١٣٢ - ١٣٧، رواية الحسن العسكري، تحقيق د. اياز ليختن، بيروت : دار الجبل ١٩٧٣م.
- (٤) ابن هشام | السيرة النبوية ج ٢ ص ١٤٩ - ١٥٠، تحقيق السقا، بيروت دار إحياء التراث العربي الطبعة الثالثة ١٩٧١م.
- (٥) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري ج ٣ ص ٤٢٦، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة : دار المعارف ١٩٧٠م.
- (٦) كان تعيين القضاء في مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على سبيل المثال يتم بعد انتقل مركز الخلافة عنها، من قبل الولاة، وكان أول قاض قضى بها من قبل خليفة هو عبد الله بن محمد بن عمر التيمي، تولى القضاء بها من قبل الخليفة محمد المهدي.
- (٧) يعقوبي | تاريخ يعقوبي ج ٢ ص ٤٠٩، بيروت : دار صادر ١٩٦٠م.
- (٨) ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ٦٦ - ٦٧.
- (٩) ابن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاء ص ٢٢٥، بيروت : مطبعة الآباء البوعيين ١٩٠٨م.
- (١٠) المصدر نفسه ص ٣٤٦.
- (١١) روى الكندي أن توبة كان يرى أن يحجر على السفه والميلار، لرفع إليه غلام من حجر لا تحوي يده شيئاً إلا وجهه وبذره، فقال توبة : أرى أن أحجر عليك يا بني، قال الغلام : فمن يحجر عليك أيها القاضي، والله ما تبلغ في أموالنا عشر معشار من تلبؤك، فسكت توبة ولم يحجر على سفهه بعد.
- (١٢) ابن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاء ص ٣٤٧.
- (١٣) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.
- (١٤) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.
- (١٥) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري ج ٧ ص ٩٦.
- (١٦) المسعودي | مروج الذهب ج ٤ ص ٤٧، ٩٦، تحقيق محمد عيسى الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٦٧م.
- (١٧) ويقول المسعودي أن الوثائق كان لا يصدر إلا عن رأي أحد بن أبي ذؤاد قال الشاعر فيه :
لقد أنست مساوي كل دهر
محاسن أحد بمن أبي داود
- (١٨) انظر : المروج ج ٤ ص ٩٨ - ٩٩.
- (١٩) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.
- (٢٠) ابن الأثير | الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٩٥، مراجعة تبة من العلماء، الطبعة الثانية، بيروت : دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.
- (٢١) ابن الأثير | الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٨، وتلخيص الخبر في حوادث عام ٤٢٦هـ.
- (٢٢) الدكتور صالح العلي | قضاء بغداد في العصر العباسي. مجلة العرب المجلد الثامن عشر، الرياض عام ١٩٦٩م ص ١٥٧.
- (٢٣) انظر : محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاء ص ٣٩١، ٣٥١.
- (٢٤) الخطيب البغدادي | تاريخ بغداد ج ٣ ص ٤٠٢، ج ٥ ص ٣٩٠، ج ١٠ ص ٣٦٦، ج ١١ ص ١٩٨، ج ١٢ ص ٣٠٨.
- (٢٥) ج ١٤ ص ١٩٤، القاهرة : مكتبة الخانجي ١٩٣١م.
- (٢٦) ابن سعد | الطبقات الكبرى ج ٦ ص ٢٨٠، بيروت : دار صادر ١٩٦٠م.
- (٢٧) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري ج ٣ ص ٤٢٦.

- (٢١) ذكر ابن يوسف الكندي أن ردة اخصموا إلى سلم بن عر القاضي على مصر في موات، فقتل بينهم، ثم تاركوا، فعادوا إليه، فقتل بينهم وكسب كتاباً بقتاله وأشهد فيه شيوخ الجند، فكان أول القضاة بمصر سجل سجنه بقتاله. انظر : محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية وكتاب القضاة ص ٣١٠.
- (٢٢) وكيع، محمد بن خلف | أخبار القضاة ج ٢ ص ٥٨، بيروت : عالم الكتب.
- (٢٣) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية والقضاة ص ٣٧٩، ٣٩٤.
- (٢٤) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية والقضاة ص ٣٦١، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤٣٧.
- ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ١٠٥ - ١١٣.
- (٢٥) ابن خلدون | المقدمة ١٦٨
- ابن أبي الدم - أدب القضاة ص ١٥٥ - ١٥٦.
- (٢٦) المازدي | الأحكام السلطانية ص ٦٧، الطبعة الثالثة، القاهرة : مكتبة الحلبي ١٩٦٦.
- (٢٧) محمد الحضري | الأمم الإسلامية ج ٢ ص ٨٨، الطبعة الثامنة، القاهرة : المكتبة التجارية ١٣٨٢هـ.
- (٢٨) المصدر لفلسه ج ٢ ص ٢١٦.
- (٢٩) ابن عبد البر القرطبي | الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ٤٢، بيروت : دار الكتب العلمية.
- (٣٠) انظر : المازدي | الأحكام السلطانية ص ٦٦.
- (٣١) كان إسماعيل بن السبع الكندي القاضي على مصر لعام ١٦٤هـ. من قبل الخليفة محمد المهدي، يقول بقول أبي حنيفة، وكان مذهبه إبطال الأبحاث، وكان إسحاق بن الفرات القاضي على مصر لعام ١٨٤هـ. من قبل هارون الرشيد، من أكابر أصحاب مالك بن أنس. محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية وكتاب القضاة ص ٣٧١، ٣٩٣.
- وكيع، محمد بن خلف | أخبار القضاة ج ٢ ص ٢٣٦.
- (٣٢) انظر : المازدي | الأحكام السلطانية ص ٦٧.
- ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ٩٦.
- (٣٣) المازدي | الأحكام السلطانية ص ٦٥ - ٦٦.
- ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ٧٠ - ٨٩.
- أما بخصوص تقليد القضاة للمرأة، فقال المازدي إن أبا حنيفة أجاز للمرأة أن تقضي فيما تصح فيه شهادتها، وتؤجر أبو جعفر الطبري قضاء المرأة في جميع الأحكام. المازدي | الأحكام السلطانية ص ٦٥.
- (٣٤) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٥ - ١٦٦.
- وقد تناول هذا الكتاب بالدرس والتحقيق منذاً ومتناً د. سعود بن سعد، وصح ذلك في كتب الحديث والفقه وعلوم القرآن والتاريخ والأدب وانتفى إلى القول بصحة مشروعه عن عمر بن الخطاب : انظر د. سعود بن سعد بن دريب | رسالة الفاروق لأبي موسى الأشعري مجلة البحوث الإسلامية العدد السابع عام ١٤٠٣هـ ص ٢٦٨ - ٢٨٩.
- (٣٥) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية والقضاة ص ٣١٢.
- (٣٦) خليفة بن خياط | تاريخ خليفة ص ٣٢٤، تحقيق أكرم المعري، الطبعة الثانية، دمشق : دار المقام ١٩٧٧.
- (٣٧) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية وكتاب القضاة ص ٣١٧، ٤٣٥.
- (٣٨) انظر : خليفة بن خياط | تاريخ خليفة بن خياط، ص ١٥٥، ١٧٩، ٢٠٠، ٤٢٧.
- (٣٩) ابن قتيبة | المعارف ٢١٦، تحقيق محمد الصاوي، الطبعة الثانية، بيروت : دار إحياء التراث العربي ١٩٧٠.
- (٤٠) (٤١، ٤٢، ٤٣) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاية والقضاة ص ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٥٦، ٣٧٦.
- (٤٤) ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ١٢٩.
- (٤٥) د. صالح الملي | قضاء بغداد في العصر العباسي | مجلة العرب المجلد الثامن عشر، ١٩٦٩م، ص ١٥٥.

الشيخ محمد مختار الشنقيطي

١٣٣٧ - ١٤٠٥ هـ

• الأستاذ محمد أجود •



كان من حق هذه الترجمة أن
تحتل مكانها في الكتاب الأول

من (علماء ومفكرون عرفهم) وما أذكر
لتأخرها من سبب سوى كثافة أعباء
الشيخ - رحمه الله - في الجامعة الإسلامية
والمسجد النبوي الشريف.. ولما قضى الله
أجله في العام الفائت لم يبق لها من
مكان سوى الكتاب الثالث الذي أصبح
على مقربة من النهاية ولعل وراء ذلك
التأخير حكمة من الله، إذ كان في امتداد
حياته المباركة إلى هذا التاريخ مجال واسع
لمزيد من الخير، ولا سيما في ناحية
المنجزات الكتابية التي وفقه الله إليها خلال
تلك السنين..

لقد أكرمني الله بزمالة هذا العلامة
الدؤوب قرابة الثمانية عشر من الأعوام، إذ
بدأ لقاءنا على التدريس في كلية الشريعة
بالجامعة الإسلامية - وهي أولى كلياتها -
منذ العام ١٣٨٣ هـ ولما أنشئت كلية
الدعوة وأصول الدين، قصر عمله على

الأولى، ووزعت حصصي الدراسية على
الكلتين. فكان تلافينا مستمرا حتى
جُمعت دروسي كلها في الكلية الأولى،
فقل اجتماعنا في الجامعة، ولكنه لم ينقطع
خارجها، إذ قضيت عدداً من السنين في
جواره من حي الكوما، وعندما تباعدت
منازلنا ظل تواصلنا في ظل المسجد النبوي
أو في الطريق إليه..

وطبعي إن تعارفنا هذا زمانه ومكانه
من شأنه أن يمنحني حق الكتابة عن
الشيخ، الذي يشاركني في تقديره والأسى
على فراقه كل من عرفه عن كتب من أهل
العلم وطلبه في طيبة الطيبة المباركة..

يبد أن صلي الطويلة بفضيلته تظل في
حاجة إلى بعض التفاصيل التي لا مندوحة
عن استيفائها لمن يريد أن يتصدى لتدوين
سيرة الشيخ، وهو ما يسره الله لي عن
طريق ولده الشيخ محمد، الذي كان له
الولد البار والتلميذ النجيب، والمساعد
الذي يوشك أن يكون بتوفيق الله صورة
أبيه الحية في الفضل والاجتهاد والإقبال على

محمد المختار رأس قبيلته، إليه يرجعون في أمورهم العامة والخاصة.

وبدئي أن يكون لهذا الوسط أثره الفعال في اندفاع الفتى في طريق العلم والدأب في طلبه والاستكثار منه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وقد بدأ نشاطه هذا بالإقبال على حفظ كتاب الله على طريقة أهل بيته، وكانت والدته أول الآخذين بيده في هذه السبيل، فمن طريقها حفظ بعض الأجزاء، ولكن الأجل وأفاها قبل إتمام مرحلة الحفظ فواصل جهده على يد والده حتى استوفى أجزاءه الثلاثين بفضل الله وتوفيقه.. وكان عليه أن يتابع منهج قومه فيعقب حفظ القرآن الكريم بدراسة رسمه وضبطه وما يتصل بقنونه على أيدي ثلة من أجلة علماء القوم، يسمى منهم سيد المختار، والشيخ محمد بن محمود، والشيخ السالم بن عبد الجليل.. وقد ساعده ذلك على أن يحقق مستوى حسنًا من الإتقان لهذه العلوم وهو في حدود السابعة عشرة..

الرحلة الأولى في طلب العلم:

وهنا بدأت رحلاته لاستكمال ما ينقصه من العلم، فدرس النحو والعربية وفقه مالك على شيخه محمد بن عبد الله بن أصحاب، والعلامة أحمد بن مؤد، الذي كان الشيخ

العلم والتعليم.. فمن هذه المعلومات التي أمدي بها عن ذلك الوالد الفاضل انطلق في ما أريده من تعريف به للقراء الذين لم يقدر لهم لقاءه، ويسرهم أن يعرفوه بوصفه واحداً من الذين وفقوا حياتهم على خدمة القرآن والسيرة النبوية والعلوم الإسلامية، وأسهموا في حل أمالة المسجد النبوي للأجيال على مدى عشرات السنين.

إنه الشيخ محمد المختار بن محمد سيد الأمين الحكسي، نسبه إلى قبيلة جاكأن، الميزة بالعلم والفضل بين قبائل الغرب الأفريقي، والتي ينتهي نسبها إلى حمير في الجنوب العربي.

ولد عليه "رحمات الله" عام ١٣٣٧هـ في مكان يعرف بالشقيق على مقربة من مدينة الرشيد من بلاد شنقيط التي غلب عليها اسم موريتانية.

وكانت نشأته الأولى في أسرته العريقة من آل مؤيد، وهي أسرة مشهورة بكثرة الصالحين وأهل العلم، وقد جمع الله لها بين الدين والدنيا، إذ كان جده المختار عالم زمانه في تلك البلاد، ومن آثاره العلمية ألفية مشهورة بمثابة ألفية ابن مالك عند علمائها، إلى تأليف كثيرة وآثار نافعة كان بها مضرب المثل في إقليم شنقيط. وكان والد الشيخ

الآخر عام ١٣٥٨هـ، وعز عليه أن يريح جسده هناك وقد بات على مقربة من حدود البيت العتيق، فلم يتالك أن واصل مسيرته في الطريق إلى مكة المكرمة محمراً بالعمرة، وبعد خمسة عشر يوماً من إقامته في ظلال الكعبة المشرفة استأنف سيره قاصداً طيبة المباركة..

وفي مدينة المصطفى، صلوات الله وسلامه عليه، ألقى عصاه، وما هو إلا أن استقر به النوى حتى شرع في التماس بغيته من العلم، فلزم حلقة مواطنه الشنقيطي الشيخ عمر السالك، الذي قرأ عليه التفسير والنحو والتصريف، ثم اتصل بمواطنه الشنقيطي الآخر الشيخ محمد الأمين بن عبد الله الحسن، الذي قرأ عليه الفقه والحديث والسيرة. ولما اقترب موعد الحج عاد إلى مكة المكرمة ماشياً كدأبه طوال رحلته، وما إن قضى حجة الفرض حتى أخذ سبيله إلى المدينة ليستأنف صلته بشيخه. واستمر على ذلك بقية العام حتى أهل الموسم التالي، فعاد إلى جوار الكعبة ليغنم حجة ثانية. ولكن جسمه الذي نهكه الترحال دوغماً راحلة سوى قدميه، قد صار إلى ما لا بد عنه من ردود الفعل، فالتابته بعض الأمراض التي ألزمتها الفراش عدة أشهر، ولما زايه السقام

كثيراً ما يشيد بفضلته ويثني على علمه وصلاحه..

وفي نهاية هذه المرحلة عاد إلى أهله، ليصبح مقصد طلبة العلم، يرحلون إليه للإفادة من علمه في كل ما يتعلق بالقرآن الكريم وفنونه.. إلا أنه لم يستمر على ذلك أكثر من العام إذ هاج شوقه للارتحال إلى الحرمين لينهل من معين أساطينهما في البيت الحرام ومسجد إمام الثقلين صلوات الله وسلامه عليه وآله..

لقد بدأت رحلته هذه وهو في التاسعة عشرة. وينقل ولده من حديثه عن هذه الرحلة قوله بأنه قطع أكثر من خمسة آلاف كم على قدميه، وقد كان بينها مسافات شاسعة خاضها وحيداً لا أنيس له إلا ما يحمله من كتبه وبعض الضروريات التي لا غنى له عنها..

ويا لها من رحلة.. وما أبركه من جهاد يذكرنا بمآثر سلف تحملوا مثل هذه المشاق في طلب الحديث وفي نشدان العلم، فحفظ الله بهم لهذه الأمة دينها وثقافتها وصيغتها التي كانت بها خير أمة أخرجت للناس.

بين جدة والحرمين:

كان تراب جدة أول ما لامسه من أرض هذه المملكة، وذلك في الأول من ربيع

سماحة المرحوم الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ليقوم بالتدريس في المعهد العلمي. ومن ثم استطاع أن يجمع بين المعهد والتدريس العام في المسجد النبوي، بحيث يكون عمله في الرياض لمدة سبعة أشهر من العام وبقية للمدينة.. ولكن هذا الترتيب قد أرهقه فاضطر إلى الاستقالة من عمل الرياض ثم انقطع للتدريس في المسجد النبوي بعد ست سنوات متتابعة في خدمة المعهد العلمي بالرياض..

دروسه في المسجد النبوي

كانت مواقيت دروسه في المسجد النبوي هذه المرة ما بين الصلوات الخمس من كل يوم، لا يعترضها أي تغيير إلا في الأحوال الطارئة من مرض أو سفر.

يبدأ الدرس الأول عقيب صلاة الفجر، فإذا كان الظهر وقضيت الصلاة شرع في الحصة الثانية.. وهكذا فعقيب كل من الصلوات الخمس درس.

وقد شملت هذه الدروس أمهات المراجع، في مقدمتها التفسير ثم الصحيحان والموطأ، وكتب السنن فالسيرة النبوية. ولم تقف عند حدودها فتناولت العديد من الفنون والعلوم مثل الإذكار للنووي، ونيل الأوطار، وسبل السلام..

خرج إلى مكة معتمراً ولكنه لم يعد من رحلته هذه إلى المدينة المنورة إلا بعد أربع سنوات قضائها في ملازمة علماء الحرم المكي.. ويخص بالذكر من هؤلاء الشيخ حسن المشاط، الذي سمع منه الصحيحين والسنن وأجازه فيها.. ثم الشيخ أمين الكتبي الذي سمع منه بعض صحيح مسلم، وكان من شيوخه في هذه الفترة الشيخ محمد العربي القباني، الذي سمع منه موطأ مالك وسنن النسائي، ثم العلامة محمد تكرو الأفرقي الذي انتفع به في مختلف العلوم التي كان من المتبحرين فيها..

وفي نهاية هذه السنوات ذات المحصول المكثف عاد إلى المدينة المنورة فمكث فيها مدة ثم أخذ سبيله إلى الرياض ليتلمذ على عَلمها الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وعليه قرأ بعض صحيح البخاري، ولبث هناك حتى العام ١٣٦٨، ثم لم يمكث في المدينة إلا ربثاً وصلته دعوة القائمين على مدرسة الفلاح بمكة، فشحخص إليها مدرساً. واتخذ لنفسه مجلساً علمياً في مسجد عكاشة حيث أقبل عليه الراغبون يستمعون منه إلى تفسير القرآن الكريم، ورياض الصالحين، وبعض الكتب الأخرى في الحديث والفقه والنحو. وبعد ثلاث سنوات من إقامته بمكة رجع ادراجه إلى الرياض، بناء على توجيه من

العلوم هو التفسير والسنة، ثم الأنساب والرجال، ثم التاريخ، وبخاصة تاريخ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ثم اللغة وعلومها وآدابها. وعلى ذكر الأدب لا أرى مناصاً من القول بأنه أحد القلائد الذين كنت أعجب بذخيرهم من محفوظات الشعر العربي، ولا سيما ما يتصل منه بأيام العرب وشواهد اللغة.. ومعلوم أن تلك ميزة تكاد تنحصر هذه الأيام بأهل العلم من آل شنقيط..

أعوذ من إمام الشيخ

وطلبنا من ولده الشيخ محمد أن يعطينا صورة متكاملة لعمل المرحوم والده خلال يوم واحد فقال: كان رحمه الله لا يفوته قيام السحر، وقل أن تجده فيه نائماً فيصلي ما شاء الله، ثم إذا سمع الأذان الأول ابتدأ قراءته في كتب التفسير، وكان غالباً ما يعتمد على كتابين: كتاب القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، و «كتاب الطبري جامع البيان»، فإذا قرب وقت الأذان الثاني نزل إلى المسجد، وفي هذا الوقت خاصة لا يرغب في الحديث مع أحد بل تجده مداوماً على الاستغفار حتى يدخل المسجد، فإذا صلى الفجر جلس للدرس حتى تطلع الشمس، وبعد ذلك ييسر يرجع إلى البيت فيتناول كأساً من الحليب لا يزيد

ومن فن المصطلح البيقونية وتدريب الراوي، ومن الفقه مختصر خليل والمجموع، ومن الأصول (نظم الورقات) لإمام الحرمين، وفي النحو ألفية ابن مالك بشروحها وحواشيها..

وقد جمع إلى دروسه هذه دروساً أخرى في دار الحديث بالمدينة، إذ أمر سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بتعيينه بين مدرسيها.. وفي هذه الأثناء افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة فكان أحد المكلفين للتدريس فيها، وقد استمر في عمله هذا حتى العام ١٤٠١هـ كما أسلفنا..

ومن خلال هذا العرض للمواد العلمية التي تولى تدريسها، في حواضر المملكة وغيرها، يتبين القارئ مدى ثقافته الموسوعية، حتى ليخيل إليه وهو يحضر تقريراته في أي منها، إنها تخصصه الذي لا يكاد يعدوه..

شأنه في ذلك شأن الأسلاف من كبار العلماء الذين كانوا يرون في العلوم الإسلامية وحدة عضوية لا يغني فيها واحد عن غيره، بل لكل منها مهمته في ذلك الكل المتكامل.

على أن المتتبع لأحاديثه عليه رحمة الله يستطيع التحقق من أن أهم محصله من هذه

وفي آخر حياته أصيب رحمه الله بمرض الحساسية فمنعه الطبيب من مغادرة المكيف نهائياً، فلم يكن يتمكن من درس الظهر ولا العصر، ولا الذهاب إلى الصلاة في المسجد النبوي، وكان يأسى كثيراً، ومع ذلك كان إذا سمع النداء يقول (والله إن قلبي ليتفطر ألماً من حرمان الصلاة) فكان يصلي جماعة بأهله، فإذا صلى العصر قصده الصلاب إلى المنزل فيقروون عليه إلى ما قبل صلاة المغرب بيسير ثم يذهبون معه إلى المسجد النبوي لصلاة المغرب.

وأما في شهر رمضان فكان يدرس بعد صلاة الصبح ويعود إلى المنزل بعد طلوع الشمس، فإذا قرب وقت صلاة الظهر نزل إلى المسجد على الرغم من نصيحة الأطباء له، فيمكث فيه ويدرس بعد العصر ثلاثة دروس متتابعة ثم يمكث في المسجد إلى الإفطار فإذا أفطر رجع إلى منزله فتناول عشاء ثم مضى إلى صلاة العشاء ثم يعود فينام عقب الصلاة مباشرة إلى نصف الليل، فينهض ويتوضأ ولا يزال يصلي حتى قبيل الإمساك فيتسحر ثم يتجه إلى المسجد.

ذلك هو منهج السلف:

ولعمر الله لقد أدركنا من مشايخنا من كان هذا منهجه اليومي أو قريباً منه، وقد

عليها، ثم يمضي إلى الجامعة ليلقي محاضراته، ثم يعود ليتناول طعام الإفطار، ومن ثم يتوجه إلى مزرعته فيتابع أعمالها بعض الوقت ومن هناك يرجع إلى المنزل لينام قليلاً، حتى إذا قرب وقت صلاة الظهر نزل إلى المسجد النبوي فصلى الظهر ثم جلس يدرس قرابة الساعة، ومن ثم يرجع إلى المنزل فيتناول غداءه ثم ينام إلى ما قبل العصر حيث ينزل إلى المسجد النبوي فيصلي العصر ثم يستفتح في درس العصر قرابة نصف الساعة، ومن هناك إلى المزرعة ثانية إلى ما قبل الغروب، فإذا صلى المغرب استفتح درسه إلى ما قبل العشاء بنصف ساعة حيث يأتيه بعض الطلاب المتمكنين في الفقه والعريضة، فيقروون عليه إلى أذان العشاء فإذا صلى العشاء استفتح درسه إلى قرابة الساعة ثم يمضي إلى منزله، فيتناول طعام العشاء الذي لا يزيد كذلك على كأس الحليب، ثم يفتح كتاباً أحدها للمطالعة الخاصة، ولربما استمرت مطالعته إلى قرابة نصف الليل يلجأ بعدها إلى النوم.

وبسبب هذا الاشتغال المتواصل، كان رحمه الله قل أن يحضر الحفلات أو المناسبات إلا القليل منها، ومن هذا القليل زيارته للشيخ عبد الحميد عباس في مقره بالعباسية..

عباد الله، وقد ضرب فقيدنا في هذا الميدان
بسهم وافر، يعتذر حتى على الكمبيوتر
تحديد مده، وأنى لك أن تحيط بآثاره التي
نقشها على صفحات العقول والقلوب
طوال عشرات السنين، فهي تنطق به على
ألسنة الجمل الغفير من طلبته المنتشرين في
مختلف أصقاع العالم الإسلامي.. ولكل
منهم عمله ودأبه في خدمة العلوم التي
ثقفها على يده.

أضف إلى ذلك أن للفقيد تصوراً خاصاً
يشاركه فيه الكثير من ذوي التخصص في
العلوم الإسلامية منذ نهاية العصر العباسي
حتى اليوم، وهو أن المسلمين أحوج ما
يكونون إلى تثبيت الأصول الإسلامية، التي
استبطلها علماء السلف وبدلوا أعمارهم في
تصنيفها، وقد تحملها بعدهم رجال وقفوا
جهودهم على شرحها وإيضاحها
وتعميق مقاصدها في فنون وعلوم
ملأت العالم هدى ونوراً، فمستولية الخلف
بعدهم هي حراسة هذه الكنوز وإمداد
ال جماهير الإسلامية بروافدها التي تحفظ
عليهم صبغتهم الإسلامية، وتحصنهم من
غوايات الشياطين، وبخاصة في العهد الأخير
الذي احتلظ فيه الخابيل بالنابل، واتحمت
قلاع الإسلام أصناف الغزو والعزاة من
كل حذب وصوب.

سبق أن عرضنا من سيرة المغفور له مفتي
المملكة العربية السعودية، الشيخ محمد بن
إبراهيم آل الشيخ نموذجاً من هذا المسلك
الذي توارثه الخلف عن السلف، وليس مثل
ذلك بغريب على أمة كان أول ما أنزل الله
من دستورها الخالد (اقرأ باسم ربك الذي
خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك
الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم
يعلم/ العلق ١-٥) فكانت بهذا قاعدة الفكر
البشري إلى العلم الحق، وكان طلب العلم
على كل قادر من أبنائها نصف الدين الذي
لا تصح عبادة إلا على نور منه.. وحتى
لتجد من علمائها من يتخفف من طعامه
ونومه خشية أن يشغلاه عن واجب المذاكرة
والتأليف، وقد يستشعر ديب الموت في حل
جسمه فلا يمنعه ذلك من المشاركة في حل
مشكلة أو تقرير مسألة تساعد على إعلاء
كلمة الله، وتحقق هداية لعباد الله.

آثاره العلمية:

ومثل هذا الفقيد لا يُقَدَّر أثره في خدمة
العلم من خلال مؤلفاته أو مطبوعاته، وإن
كان ذلك من الخير الذي لا مندوحة عن
توفيره في المكتبة الإسلامية، وإنما يُقَدَّر
عمله عن طريق إسهامه في إشاعة العلم
والدأب على نشره في أوساط الكافة من

ولقد سلك في شرحه منهجاً مميزاً من شأنه أن يستوفي كل ما يتعلق بنصوصه الشريفة. فهو يعرض الحديث، ثم يعقبه بالكلام عن رواته من رجال السند، فيحدد رتبته حسب ما يترجح له من حالهم، ثم يتحدث عن لغته وإعرابه، ويذكر اختلاف العلماء في التوجيه وفق اختلافهم في الإعراب، ويرجح ما يراه الأقوى من تلك الوجوه.. ويقف أثناء ذلك على ألفاظه الغريبة ومدلولاتها ويوضح مشكلتها، ومن ثم يأخذ في بيان الأحكام والفوائد المستنبطة من الحديث، مع سرد أقوال العلماء واختلافاتهم في مسائله وأدلة كل منهم.. ومن عجب التفويقات أن يكون آخر ما انتهى إليه من ذلك الكتاب حديث رابع الراشدين (رضي الله عنه) في موضوع استفتاح الصلاة، كما كان آخر كلامه من الدنيا في موضوع التوبة والإستغفار، رحمه الله وغفر له.

موقفه من الشعر:

لقد سلفت الإشارة إلى ذخيرة الفقيد من المحفوظات الشعرية، وهي خاصية مشهورة بين طلبة العلم في شقيقط، أورثت الكثيرين منهم موهبة الصياغة الشعرية، حتى ليكثر

ومن هنا كان موقف الشيخ من التأليف، فلم يعره كثيراً من الاهتمام، واكتفى منه برسالة تحت عنوان (الجواب الواضح المبين في حكم الضحجة عن الغير من الأحياء والميتين) وقد كتبها جواباً عن استفتاءات وردت إليه بشأن الأضحجة عن الموق. ويلاحظ من الصيغة التي عنوانها بها نزعه رحمه الله إلى المحافظة على طرائف المتأخرين في أساليب التعبير، وهي النزعة التي رافقته في كل تصرفاته دون استثناء..

شرح السنن للنسائي

أما تأليفه الهام فهو شرحه لسنن النسائي، وإنما خصها بهذا الجهد لما رأى من بقائها دون شرح بخلاف سائر كتب السنن، التي توارد عليها الشارحون قديماً وحديثاً.. وقد بعثه على ذلك إمامه الواسع بأحاديثها، وتوليئه تدريسها عدداً من المرات في رحاب المسجد النبوي المبارك.. وعلى طريقته الآنف ذكرها في اختيار العنوان توج شرحه للسنن بهذه التسمية (شروق أنوار المنن الإلهية بشرح أسرار السنن الصغرى النسائية) ولكن شاء الله أن توافيه المنية قبل استكمال ذلك الشرح القيم بعد أن قدم للنشر منه أربعة مجلدات.

ولكنه خاف أن يحيف الشعر على فقهه
فكبح جماحه وهو يقول:

ولولا الشعر بالعلماء يُزري
لكنت اليوم أشعر من لبيد

وبعد فذلك هو أخونا وفقيدنا الأثير
الشيخ محمد مختار الشنيطي، الذي توفاه
الله ليلة الأربعاء التاسعة والعشرين من
جمادى الأول من العام الحامس بعد المئة
الرابعة والألف، من هجرة سيد البرية
صلوات الله وسلامه عليه وآله، وقد أكرمه
الله بالصلاة عليه في المسجد الذي طالما
أسهم في نشر أنواره، وكان إن شاء الله من
صالحى عُماره، وقد سبقني إلى البقيع الذي
يتطلع إلى حلوله المؤمنون من مختلف أنحاء
المعمورة، والذي صورت شوقي لحلوله
أواسط السنينات بقولي الذي أردده في
أواخر السبعينات:

لم يبق في النفس إلا طيف أمنية
وددت لو تشتري بالنفس والنَّشَب
مشوى يضم رفائي في البقيع إذا
وافاني الأجل المقدور يهتف بي
والله نسأل له المغفرة والثوبة لقاء عمله
في خدمة شريعته، وأن يجمعنا به في ظل
رحمته، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من
أتى الله بقلب سليم.

بينهم المرتجلون للشعر.. ويصف ولده ولع
أبيه بالقريض فيقول أنه كان كثير الترمم به في
البيت ماشياً أو جالساً، وأنه دونّ منه ما
يقارب عشرة الآلاف من أبيات الحكم
والأمثال وما يصلح للاستشهاد.

وكان المتوقع من مثله أن يترك لنا ديواناً
من منظومه، ولكن الواقع بخلاف ذلك،
ولعل لنصيحة والده يداً في ذلك الإعراض
أو الإقلال، إذ خاف عليه الاشتغال بالأخيلة
عن العلوم الشرعية فرغبه في تركه.. فهو
يتذوق الشعر الجيد، وبخاصة إذا كان من
الضرب المحافظ، ويكثر من الترمم به
والاستشهاد عند الحاجة، بيد أنه لا يكاد
يحسن ضبط الوزن إذا أراد إلى إنتاجه..

وكان بودنا أن نعرض لبعض النماذج من
منظومه، ولكن المقطوعات التي تفضل بها
ولده من شعر المناسبات العابرة لم نجد فيها ما
يصلح للعرض، فاكفينا بالإشارة إلى
خصائصها.. ولعل الشيخ تغمده الله برحمته
لو قرغ نفسه لمعالجة الشعر لكان حرياً أن
يجوده، وأن يحسن صياغته، إلا أن ذلك لا بد
أن يجور على تخصصاته الأخرى فأثر غيره
عليه، جرياً على طريقة الإمام الشافعي، الذي
أوشك أن يتفوق بمنظومه على كبار الشعراء،

العمر الوسيط لسكان المملكة العربية السعودية

حسب تعداد ١٣٩٤هـ

د. محمد محمود السرياني

١. توطئة



إن علماء السكان هم اهتمامات كبيرة في بيانات العمر لأن لها علاقة كبيرة بكثير من المتغيرات السكانية التي تؤثر في الوضع الديمغرافي للمجتمع. إن معرفة عدد الأطفال والصغار والشباب ومتوسطي السن وكذلك معرفة العجزة وكبار السن أمر مهم من نواحي عديدة. كما أن مختلف مناحي التخطيط وخاصة تخطيط الخدمات المختلفة، ومؤسسات المجتمع المتوعة تعتمد اعتماداً كبيراً على بيانات التركيب العمري. وهذه البيانات تلعب دوراً في تقدير حجم الطلاب الذين ستفتح لهم المدارس أو تقدير عدد الناجحين في منطقة ما. وكذلك تقدير حجم القوى العاملة في الدولة. وأخيراً في تقدير حجم السكان الكلي في الحاضر والمستقبل ناهيك عن الخدمات الصحية والغذائية والإسكان وغير ذلك من الخدمات الأخرى.

لقد وضع علماء السكان من تخصصات مختلفة تصنيفات عديدة لمراحل العمر المختلفة وابتدعوا كثيراً من وسائل القياس المتوعة، ورصدوا كثيراً من الأخطاء التي تحدث في البيانات العمرية ووضعوا طرقاً لمعالجتها والتقليل من آثارها.

(Shryock and Siegel, 1975, pp. 201 - 251)

٢. هدف البحث :

لعل من أهم وسائل القياس في التركيب العمري ما يعرف في العادة باسم «العمر الوسيط» الذي يعنى في العادة بقياس أعمار الشعوب المختلفة بهدف تصنيفها إلى شعوب فتية وأخرى

معمرة. ويهدف هذا البحث إلى دراسة العمر الوسيط وتطبيقه على سكان المملكة العربية السعودية بهدف كشف أحوال التركيب السكاني في المملكة وعمل دراسة تحليلية لكافة قطاعات السكان الحضرية والريفية والبدوية في مختلف مناطق المملكة الإدارية.

٣ : مصادر البيانات وأسلوب الدراسة :

إن جميع بيانات هذه الدراسة مستقاة من تقارير التعداد العام للسكان الذي أُجري عام ١٣٩٤هـ. وقد جمعت البيانات من تقارير البيانات التفصيلية على مستوى المناطق الإدارية الأربع عشرة وهي تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، مكة المكرمة، المدينة المنورة، الشرقية، الباحة، جيزان، نجران، عسير، الرياض، القصيم، وحائل (انظر وزارة المالية : ١٣٩٤هـ). وقد اختيرت الجداول الخاصة بتوزيع السكان على فئات العمر المختلفة لكافة القطاعات الحضرية والريفية والبدوية موزعة بين الذكور والإناث وأُجريت لها التحليلات الكمية بواسطة الحاسب الآلي على مستوى المناطق الإدارية. ثم أُعيدت الحسابات على مستوى الأقاليم الجغرافية الخمسة التي تنقسم إليها المملكة وهي الشمالية، الشرقية، الوسطى، الغربية والجنوبية. ثم جمعت كافة البيانات السابقة لاستخراج العمر الوسيط على مستوى المملكة لمقارنته مع العمر الوسيط في دول أخرى من العالم.

إن نسق الدراسة سيشمل النقاط التالية :

- العمر الوسيط : تعريفه وطريقة حسابه ودلالته السكانية.
- العمر الوسيط على مستوى المملكة والأقاليم الجغرافية.
- العمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية في المملكة.

٤ : العمر الوسيط : تعريفه وطريقة حسابه ودلالته السكانية :

٤ : ١ التعريف :

إن الوسط الحسابي والوسيط يعدان من أشهر المقاييس الإحصائية للنزعة المركزية وكلاهما يظهر التوسط في الظاهرة المدروسة. فالوسط الحسابي Mean يقيس القيمة الوسطى. أما الوسيط Median فيظهر نقطة التوسط في الظاهرة المدروسة. فإذا كان لدينا خمسة أشخاص أعمارهم على التوالي ١٥، ٢٥، ٣٠، ٤٥، ٥٥ كان المتوسط الحسابي يعادل مجموع الأعمار مقسوماً على عدد الأشخاص. وهو في هذه الحالة يعادل ٣٤ عاماً. أما الوسيط فيهم بعمر

الشخص الذي يتوسط هؤلاء ولما كان عمر الشخص الذي يقع في المنتصف هو ٣٠ فإن قيمة الوسيط تعادل ٣٠. ومن هنا فالعمر الوسيط ببساطة هو العمر الذي يقسم السكان إلى مجموعتين متساويتين. أحدهما أقل من قيمة العمر الوسيط، والثانية أكبر من قيمة العمر الوسيط. وهو بهذا يتفق مع نقطة ٥٠٪ من التوزيع ولهذا فحجمه يعتمد على موقعه في التوزيع وليس على قيمته كالوسط الحسابي الذي تدخل في حسابه جميع القيم (Shryock & Siegel, 1975, Matras, 1973, p 153-158)

٤. ٢ حساب العمر الوسيط :

إن دراسة التركيب العمري لدى الشعوب تكون عن طريق تقسيم العمر إلى فئات معينة تضم كل منها ٥ - ١٠ سنوات. وتختلف الدول في تقسيم أعمار سكانها بموجب هذه الفئات. غير أن غالبية دول العالم تأخذ بنظام الفئة الخامسة الذي يقسم السكان إلى فئات من نوع : ١ - ٤ ، ٥ - ٩ ، ١٠ - ١٤ ٦٠ - ٦٤ ، ٦٥ فأكثر. وهذا يتفق مع توصيات خبراء الأمم المتحدة في الدراسات السكانية. وتفرد غالبية الدول فئة خاصة للأطفال دون السنة من العمر. نظراً لأهمية هذه الفئة بيننا تكون الفئة الأخيرة من فئات الأعمار مفتوحة لتضم الأعمار التي تزيد عن السن الذي حددته الدولة كنهاية لفئات السن لدى شعبها. إن طريقة حساب الوسيط من فئات العمر السابقة تكون بواسطة المعادلة التالية :

$$س = د + \left(\frac{\frac{ك}{د} - ع}{م} \right) \times أ$$

حيث س = العمر الوسيط

د = الحد الأدنى للفئة الوسيطة

ك = عدد التكرارات ويعادل مجموع السكان.

ع = مجموع التكرارات الصاعدة التي تسبق فئة الوسيط

م = تكرار الفئة الوسيطة الأصلي

أ = طول الفئة

إن الملحق رقم (١) يبين كيفية حساب العمر الوسيط لأحدى مناطق المملكة العربية السعودية وهي منطقة الجوف (الصالح، ١٣٩٩ : ٩٧-١٠١)

٤. ٣ دلالاته

إن العمر الوسيط يستخدم بوصفه مؤشراً للتفريق بين الشعوب الفتية والشابة والشعوب المعمرة المسنة. إن مدى العمر الوسيط يتراوح في العادة بين ١٤ - ٣٨ سنة. وقد وجد علماء السكان أن الشعوب التي يقل فيها العمر الوسيط عن ٢٠ عاماً هي شعوب فتية، والتي يزيد فيها العمر الوسيط عن ٣٠ عاماً هي شعوب معمرة، والتي يتراوح العمر الوسيط فيها بين ٢٠ - ٢٩ هي في مرحلة وسطى بين الشعوب الفتية والشعوب المعمرة (Shryock & Siegel, 1975:234)

إن الفتوة لدى الشعوب ترتبط أساساً بالتركيب العمري للسكان، ذلك التركيب الذي يرتبط صعوداً أو هبوطاً بمعدلات المواليد. إذ كلما ارتفعت نسبة المواليد لدى الشعوب كان مؤشر الفتوة هو الغالب ويرتبط ذلك بانخفاض قيمة الوسيط. وعلى العكس كلما قلت نسبة المواليد ارتفع العمر الوسيط ودخلت الشعوب في مجموعة الدول المعمرة. ولهذا فهناك فرق كبير بين شيخوخة أو هرم الشعوب وبين شيخوخة أو هرم الأفراد. فالأولى مرتبطة بمعدلات المواليد لدى الشعوب، والثانية مرتبطة بطول فترة الحياة التي يقضيها المرء قبل وفاته. ومن الجدير بالذكر أن زيادة عمر الأفراد له بعض التأثير على نسبة الشيخوخة لدى المجتمعات.

إن نظرة على الجدول رقم (١) تظهر أن المملكة العربية السعودية تدخل بموجب هذا المقياس ضمن الشعوب الفتية إذ لا تزيد قيمة العمر الوسيط لإجمالي السكان عن ١٦,٧ عاماً وهي تشترك مع كافة الدول العربية ومعظم الدول النامية بهذه الصفة. فأرقام العمر الوسيط لأقطار سوريا ومصر وكذلك إيران وتايوان وغانا وهندوراس كلها تقع دون العشرين سنة مما يجعلها تدخل ضمن مجموعة الشعوب الفتية.

جدول رقم (١)
العمر الوسيط لبعض دول مختارة

| الدولة | العمر الوسيط | الدولة | العمر الوسيط |
|----------|--------------|------------------|--------------|
| هندوراس | ١٦ر١ | الهند | ٢٠ر٥ |
| السعودية | ١٦ر٧ | شيلي | ٢٣ر٣ |
| سوريا | ١٧ر٢ | اليابان | ٢٥ر٦ |
| البرازيل | ١٧ر٣ | يوغوسلافيا | ٢٦ر٤ |
| فنزويلا | ١٧ر٨ | روسيا | ٢٦ر٦ |
| تايلاند | ١٧ر٩ | الولايات المتحدة | ٢٩ر٥ |
| غانا | ١٨ر٤ | إيطاليا | ٣١ر٦ |
| مصر | ١٩ر٤ | فرنسا | ٣٣ر٣ |
| السويد | ٣٦ر٢ | | |

المصدر : Shryock and Siegel, 1975:234

علا الأرقام عن المملكة العربية السعودية فهي من حساب الباحث

٤ : الدراسات السابقة

درجت الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية عموماً على استخدام مؤشر العمر الوسيط عند تحليلها للبيانات السكانية الصادرة عن دوائر التعداد والاحصاءات العامة عقب كل تعداد سكاني باعتبار أن العمر الوسيط هو أحد المؤشرات التي يمكن بواسطتها مقارنة الهيكل السكاني لأي مجتمع بمجتمع آخر أو مقارنة الهيكل السكاني لمجتمع واحد عبر تعدادات مختلفة. فعلى سبيل المثال تقوم دائرة تعداد السكان في الولايات المتحدة U.S Bureau of the census في العادة بإصدار دراسات سكانية مستفيضة عن خصائص السكان عقب كل تعداد سكاني وتعنون هذه الدراسات في العادة باسم خصائص السكان العامة في الولايات المتحدة الأمريكية. يخصص في كل دراسة فصل مستفيض عن العمر الوسيط في الولايات المتحدة الأمريكية، ويندرج تحت عنوان العمر الوسيط في العادة تحديد العمر الوسيط لإجمالي السكان

في الولايات المتحدة ثم العمر الوسيط للأقاليم الكبرى (الشمال الشرقي، شمال الوسط، الجنوب، الغرب) ثم للولايات المختلفة داخل البلاد. ويحدد العمر الوسيط للسكان بحسب اللون (السود والبيض) والأقليات المختلفة ثم تجري مقارنة عامة للعمر الوسيط لكل تعداد مع التعدادات التي أجريت من قبل. انظر :

(U.S Bureau of the census, U.S. Census of Population: 1975: General Population characteristics.)

لقد استخدم Shryock and Siegel العمر الوسيط لمقارنة فتوة الشعوب وشيخوختها في عدد من دول العالم، وخرجوا باستنتاج مفاده أن العمر الوسيط يأخذ قيماً مختلفة تعبر كل قيمة منها عن خصائص سكانية معينة من حيث المواليد والوفيات والهجرة الوافدة والهجرة النازحة وغيرها. وقد ثبت لديها أن العمر الوسيط تزداد قيمته ويأخذ بالارتفاع نتيجة لانخفاض معدلات الوفيات في جميع فئات السن، كما تؤثر فيه معدلات المواليد وكون الدولة مرسلة أو مستقبلية للعناصر المهاجرة. وقد خلص الباحثان إلى أن العمر الوسيط لا يختلف من دولة إلى دولة أخرى فحسب بل يختلف من إقليم إلى إقليم آخر داخل الدولة الواحدة لاختلاف معدلات المواليد والوفيات والهجرة والنشاط الاقتصادي بين الأقاليم المختلفة.

(انظر Shryock and Siegel, 1975:234)

لقد درس كل من Lewis و Thompson العمر الوسيط لسكان الولايات المتحدة منذ عام ١٨٢٠ وحتى عام ١٩٦٠ وذلك من خلال (١١) تعداداً سكانياً أجريت بين عامي ١٨٢٠ و ١٩٦٠ وقد أظهرت هذه الدراسة أن اتجاه العمر الوسيط كان في صعود مستمر عبر المراحل التاريخية المتتالية. ففي عام ١٨٢٠ كان نصف السكان دون سن ١٧ عاماً. ومنذ ذلك الوقت وحتى عام ١٩٥٠ ارتفع العمر الوسيط بدون توقف بحيث وصل عام ١٩٣٠ نحو ٢٦ر٦ عاماً، ثم ارتفع عام ١٩٤٠ إلى ٢٩ عاماً زاد إلى ما يقرب من ٣٠ر٢ عام ١٩٥٠ ثم استقر عند العام ٢٩ر٥ عاماً في تعداد عام ١٩٦٠. ويرجع الكاتبان الارتفاع المطرد في العمر الوسيط لسكان الولايات المتحدة إلى الآثار المترتبة على انخفاض معدل المواليد. ولما كان هذا الانخفاض يختلف من إقليم إلى آخر داخل الولايات المتحدة فوجدت هناك اختلافات واضحة في العمر الوسيط مردها إلى تنوع تجربة الأقاليم من ناحية المواليد والوفيات وحركات الهجرة والنزوح من ناحية أخرى (تومسون ولويس، ١٩٦٩ : ١٣٢ - ١٤٠).

لقد ذكرت الدكتور دولة صادق والدكتور الشرنوبي العمر الوسيط لعدد من دول العالم وقارنت بينها (انظر دولة صادق، ١٩٦٩ : ٨١) وكذلك فعل الدكتور أبو عيانه (أبو عيانه، ١٩٨٣/١٤٠٩) ويبدو أن نتائج هاتين الدراستين اعتمدت على المقارنة الدولية للعمر الوسيط التي أجراها كل من تومسون ولويس الذي عقد مقارنة أظهر فيها أن الأعمار الوسيطة بالبلدان المختلفة تفاوتت تفاوتاً بالغاً إذ تتراوح بين حد أدنى قدره ١٧ر٧ سنة في تايوان وحد أعلى قدره ٣٦ر٢ في السويد. وخلص الباحثان إلى القول أن الحشود السكانية الأقل سناً موجودة في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية في حين أن أكبرها سناً موجودة في أوروبا وفي البلاد التي يغلب عليها المستوطنون الأوروبيون مثل كندا والولايات المتحدة بالإضافة إلى بعض الدول الأخرى مثل اليابان والأرجنتين. وقد أثبت الباحثان وجود ارتباط سلبي بين العمر الوسيط ومعدل المواليد والوفيات. إذ كلما ارتفعت معدلات المواليد والوفيات قلت سن السكان. وكلما انخفضت هذه المعدلات ارتفعت سنهم. (انظر تومسون ولويس ١٩٦٩ : ١٣٨ - ١٤٠).

أما على مستوى المملكة العربية السعودية فليس هناك دراسة عن العمر الوسيط فيما نعلم بالرغم من ظهور بعض الدراسات السكانية التي تناولت أعداد السكان، وتركيبهم النوعي والعمرى، وحركات الهجرة الداخلية والخارجية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ونأمل من خلال هذه الدراسة أن تكون هناك قاعدة أولية لدراسة العمر الوسيط تكون مستهلاً لدراسات أخرى مستقبلية.

٥ العمر الوسيط على مستوى المملكة والأقاليم الجغرافية :

٥ : ١ إن الناظر إلى الجدول رقم (٢) يرى أن العمر الوسيط في المملكة العربية السعودية يعادل ١٦ر٧ عاماً. ولا شك أن هذه القيمة المتدنية تضع المملكة في مصاف الدول الفتية ذات العناصر الشابة ولا عجب في ذلك، فالأطفال والياقون ممن هم دون الـ ١٥ عاماً تزيد نسبتهم عن ٤٤٪ من مجموع السكان وهذا دليل كاف على فتوة السكان.

٥ ٢ الاختلافات الإقليمية :

إن العمر الوسيط الإجمالي يخفي وراءه اختلافات إقليمية على مستوى الأقاليم الجغرافية. فالمنطقة الجنوبية تظهر وكأنها أكثر الأقاليم فتوة يليها المنطقة الوسطى. وهاتان المنطقتان هما

أقل من متوسط المملكة، في حين يرتفع الوسيط في المنطقة الشمالية والغربية والشرقية بنسبة أعلى من متوسط المملكة العام. وتأثي المنطقة الشمالية على رأس القائمة في العمر الوسيط يليها المنطقة الغربية ثم المنطقة الشرقية (انظر جدول ٢ وشكل رقم ١).

٣. الاختلافات بحسب النوع

وإذا أخذنا العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث نجد بصورة عامة أن العمر الوسيط لدى الذكور أكثر من العمر الوسيط لدى الإناث. إذ يبلغ العمر الوسيط لدى الذكور على مستوى المملكة ١٧ر٧ عاماً مقابل ١٥ر٥ عاماً للإناث. وتبقى المنطقة الجنوبية أكثر فتوة على مستوى الذكور إذ يكون العمر الوسيط لدى الذكور فيها ١٥ر٧ عاماً يليها المنطقة الوسطى وتظهر المنطقة الشمالية ذات أعلى عمر وسيط في المملكة على مستوى الذكور حيث يصل العمر الوسيط إلى ١٩ر٨ عاماً. أما على مستوى الإناث فتأتي المنطقة الغربية في المرتبة الأولى في العمر الوسيط حيث تبلغ قيمته ١٦ر٣ عاماً وفي أدنى القائمة تأتي المنطقة الوسطى كأقل منطقة في العمر الوسيط لدى الإناث بقيمة مقدارها ١٤ر٤.

جدول رقم (٢)

العمر الوسيط في أقاليم المملكة العربية السعودية بحسب النوع والجنسية

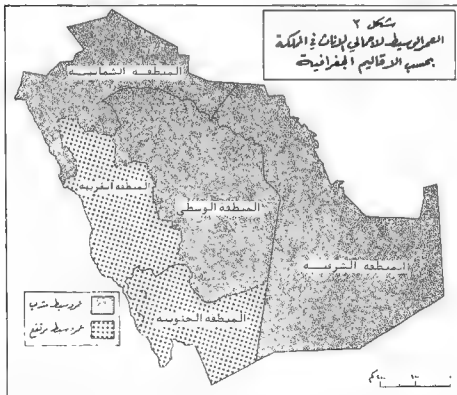
| السعوديون | مجموع السكان | | | المنطقة |
|-----------|--------------|------|----------|------------------|
| | ذكور | إناث | الإجمالي | |
| ١٥ر١ | ١٩ر٠ | ١٥ر١ | ١٧ر٦ | المنطقة الشمالية |
| ١٦ر٠ | ١٦ر٤ | ١٦ر٣ | ١٨ر٢ | المنطقة الغربية |
| ١٤ر٦ | ١٧ر١ | ١٤ر٧ | ١٩ر٢ | المنطقة الشرقية |
| ٢٤ر١ | ١٥ر٣ | ١٤ر٤ | ١٧ر١ | المنطقة الوسطى |
| ١٦ر٦ | ١٤ر٧ | ١٥ر٨ | ١٥ر٦ | المنطقة الجنوبية |
| ١٥ر٣ | ١٦ر٠ | ١٥ر٥ | ١٧ر٧ | المملكة |

المصدر : تقارير التعداد العام للسكان (١٣٩٤هـ) والنسبة من حساب الباحث.



وتظهر المنطقة الشمالية والغربية والشرقية اتساقاً في العمر الوسيط قيمته أعلى من معدل العمر الوسيط لدى الذكور في المملكة بحيث يمكن اعتبار هذه المناطق الثلاث نمطاً واحداً. في حين تُظهر المنطقتان الوسطى والجنوبية نمطاً ثانياً أقل في قيمته من معدل العمر الوسيط لدى الذكور في المملكة. (انظر شكل ٢)

أما على مستوى الإناث فتشكل المنطقة الغربية نمطاً خاصاً بها حيث تزيد قيمة العمر الوسيط بين سكانها عن ١٦,٣ عاماً يليها المنطقة الجنوبية بقيمة مقدارها ٨,٥ عاماً وهاتان القيمتان أعلى من المتوسط العام للإناث على مستوى المملكة. أما المناطق الأخرى وهي الشمالية والشرقية والوسطى فتشكل نمطاً مغايراً وأكثر فتوة ويبلغ العمر الوسيط لدى سكانها ١٥,١، ١٤,٧، ١٤,٤ عاماً وهذه الأعمار أقل من العمر الوسيط لدى الإناث في المملكة. (انظر شكل ٣)



٥ : ٤ إن العمر الوسيط يتأثر تأثراً بالغاً بالتركيب العمري لمجموع السكان ولا شك أن التركيب العمري يتأثر بصورة قوية بالعناصر الوافدة إلى المملكة. حيث يسبب هؤلاء الوافدون اختلالاً في فئات التركيب العمري والنوعي على السواء لأن معظمهم من العناصر الشابة من ناحية ومن الذكور من ناحية أخرى. وهؤلاء يؤثران على شكل الهرم السكاني العام الذي يؤثر بدوره في قيمة العمر الوسيط.

وحتى نبعد مثل هذا التأثير حسب العمر الوسيط للسكان السعوديين على مستوى المملكة ومستوى الأقاليم الجغرافية. ومن خلال الجدول السابق رقم (٢) تظهر الحقائق التالية :

٥ : ٤ : ١ أن العمر الوسيط للسكان السعوديين الذكور أقل من العمر الوسيط لدى إجمالي السكان. إذ تبلغ قيمة العمر الوسيط لدى السعوديين الذكور ١٦ عاماً مقابل ١٦ر٧ عاماً لإجمالي السكان.

٥ : ٤ : ٢ إن العمر الوسيط لدى الإناث السعوديات أقل من نظيره إجمالي الإناث. فالعمر الوسيط لدى الإناث السعوديات هو ١٥ر٣ عاماً مقابل ١٥ر٥ عاماً لإجمالي السكان.

٥ : ٤ : ٣ إن أنماط العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث السعوديين تتشابه مع أنماط العمر الوسيط لإجمالي السكان السابق ذكرها. فنجد أن المناطق الشمالية والغربية والشرقية تظهر بوصفها نمطاً واحداً عند الذكور يقابله نمط ثانٍ تمثله المنطقتان الوسطى والجنوبية. وكذلك الحال عند الإناث حيث تبرز المنطقة الغربية والجنوبية بوصفها نمطاً عالياً يقابله نمط منخفض في الشمالية والشرقية والوسطى. وهذا منسق أيضاً مع أنماط إجمالي السكان مما يظهر أن تأثير الوافدين قليل على العمر الوسيط بصورة عامة. (انظر الشكل ٥،٤)

٦ العمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية :

لقد صنفت تقارير التعداد العام لسكان المناطق الإدارية الأربع عشرة إلى أربع فئات سكانية مميزة هي سكان مراكز الإمارات، سكان القرى، سكان موارد المياه ثم إجمالي العام لسكان الإمارة. وسوف نتبع هذه التقسيمات في دراستنا للعمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية. ولهذا سنرتب دراسة العمر الوسيط على النحو التالي :

- العمر الوسيط على مستوى الإمارات.



- العمر الوسيط على مستوى المراكز الإدارية للإمارات
- العمر الوسيط على مستوى القرى في الإمارات
- العمر الوسيط على مستوى موارد المياه في الإمارات.

١.٦: العمر الوسيط على مستوى الإمارات الرئيسة :

إن الجدول رقم (٣) والشكل رقم (٦) يظهران العمر الوسيط لكافة المناطق الإدارية لكل من الذكور والإناث.

١.٦:١: الذكور :

بلغ المتوسط العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة للذكور ١٧ر٧ عاماً غير أن هذا الرقم يختلف من منطقة لأخرى. وإذا أخذنا هذا الرقم بوصفه نقطة وسطى وجدنا أن الاختلافات الإقليمية بين الإمارات المختلفة يمكن دمجها تحت نمطين: —

النمط الأول : الإمارات ذات المعدل الأدنى من المتوسط العام للمملكة. وهي الإمارات التي توصف بأنها أكثر شباباً وفئة وتشمل إمارات الجوف، المدينة المنورة، الباحة، جيزان، نجران، عسير، القصيم وحائل. ونجد أنه داخل هذا النمط يمكن أن نرى عمر وسيط متدنٍ جداً يتراوح بين (١٤-١٥) عاماً يشمل القصيم، حائل، الباحة، وجيزان في مقابل عمر وسيط أكثر قليلاً يتراوح بين (١٦-١٧) عاماً ويشمل عسير، نجران، الجوف، والمدينة المنورة.

النمط الثاني : وهو الذي تزيد فيه قيمة الوسيط عن متوسط المملكة العام. ويشمل الإمارات التي يزيد فيها العمر الوسيط للذكور على ١٧ر٧ عاماً. ويشمل كلا من إمارات تبوك، القريات الحدود الشمالية، مكة المكرمة، الشرقية والرياض. وتأتي إمارة تبوك في مقدمة إمارات المملكة في العمر الوسيط حيث يبلغ العمر الوسيط لدى سكانها من الذكور ٢١ر٠ عاماً وهي تشكل نموذجاً فريداً يلجأ إليها مناطق القريات والشرقية والحدود الشمالية بواقع ١٩ عاماً ثم تأتي مكة والرياض بحدود ١٨ عاماً (انظر شكل ٦).

١.٦:٢: الإناث :

بلغ المتوسط العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة للإناث ١٥ر٥ عاماً والشكل رقم (٧) يظهر الاختلافات الإقليمية على مستوى الإمارات. ومنه ومن الجدول رقم (٣) يظهر لنا وجود نمطين أيضاً من العمر الوسيط للإناث.

جدول رقم (٣)

العمر الوسيط بحسب الجنس ومكان الإقامة لإمارات المملكة العربية السعودية

| المملكة | جائل | القيم | الرياض | عمر | نجران | جيزان | الباحة | الشرقية | المنية | مكة | المحرد | القيريات | الجوف | تبوك | |
|---------|------|-------|--------|------|-------|-------|--------|---------|--------|------|--------|----------|-------|------|-----------------------|
| ١٧٨٧ | ١٤٣٥ | ١٤٨٧ | ١٨٠٠ | ١٦١٠ | ١٦٣٣ | ١٥٩٩ | ١٢٠٠ | ١٩٩٢ | ١٦٩٤ | ١٨٨٧ | ١٩٠٠ | ١٩٩٢ | ١٦٠٠ | ٢١٠١ | إجمالي الإمارة (ذكور) |
| ١٥٨٥ | ١٤٩٢ | ١٤٩٢ | ١٥٨٥ | ١٦٩٩ | ١٤٨٠ | ١٧٩٦ | ١٦١٠ | ١٤٨٧ | ١٥٨٧ | ١٦٠٥ | ١٥٩٢ | ١٤٨٨ | ١٤٩٦ | ١٥٩٤ | إجمالي الإمارة (إناث) |
| ١٩٩٤ | ١٦٩٧ | ١٥٨١ | ١٩٩٦ | ٢٠٣٢ | ١٨٩٤ | ١٨٩٤ | ٢٠٣٦ | ١٧٩٤ | ١٩٩٩ | ١٩٩٩ | ١٩٩٩ | ١٩٩٧ | ١٥٩٢ | ٢٢٠١ | مركز الإمارة (ذكور) |
| ١٥٨٥ | ١٤٩٧ | ١٤٩٤ | ١٤٩٧ | ١٤٩٩ | ١٣٩٩ | ١٧٩٨ | ١٦٣٣ | ١٤٨٨ | ١٦١٠ | ١٦٩٦ | ١٤٩٥ | ١٤٩٤ | ١٤٩٢ | ١٤٩٧ | مركز الإمارة (إناث) |
| ١٥٨١ | ١٤٩٠ | ١٤٩٩ | ١٦٩٣ | ١٤٩٧ | ١٢٠٠ | ١٤٩٩ | ١٣٩٤ | ١٥٨٥ | ١٥٩٦ | ١٥٨٧ | ٢٣٩٧ | ٢١٩٤ | ١٦٩٩ | ٢٢٣٣ | القيري (ذكور) |
| ١٦٠٠ | ١٤٩٠ | ١٤٩٠ | ١٤٩٤ | ١٧٩٤ | ١٤٩٢ | ١٧٩٥ | ١٦٩٤ | ١٤٩٣ | ١٤٩٩ | ١٦٩٦ | ١٧٩٨ | ١٤٩٦ | ١٤٩٤ | ١٧٩٥ | القيري (إناث) |
| ١٤٨٨ | ١٤٩١ | ١٣٩٩ | ١٤٩٠ | ١٦٩٠ | ١٢٣٠ | ١٩٩٠ | ١٣٩٩ | ١٨٩٩ | ١٤٩٠ | ١٧٩٩ | ١٦٩٠ | ١٦٩٨ | ١٥٩٢ | ١٥٩٢ | موارد المياه (ذكور) |
| ١٥٨٠ | ١٤٩١ | ١٣٩٨ | ١٤٩٠ | ١٧٩٠ | ١٢٣٩ | ١٩٩٩ | ١٤٩٧ | ١٦٩٢ | ١٥٩٤ | ١٤٩٦ | ١٥٩٦ | ١٦٩٠ | ١٥٩٥ | ١٥٩٩ | موارد المياه (إناث) |
| ١٦٠٠ | ١٤٩٢ | ١٤٩٠ | ١٦٩٠ | ١٥٩٠ | ١٥٨٥ | ١٤٩٨ | ١٣٩١ | ١٧٩١ | ٢٥٩٣ | ١٦٩٨ | ١٨٩٦ | ١٨٩٠ | ١٥٩١ | ٢٠٩٦ | السعوديون (ذكور) |
| ١٥٩٣ | ١٤٩١ | ١٤٩٢ | ١٤٩٤ | ١٦٩٩ | ١٣٩٧ | ١٧٩١ | ١٦٩١ | ١٤٩٦ | ١٥٩٤ | ١٦٩٢ | ١٥٩٢ | ١٤٩٨ | ٢١٠١ | ١٥٩٣ | السعوديون (إناث) |

المصدر : تقديرات التعداد العام للسكان . حسب من حساب الباحث .



المخط الأول :

ويشمل الإمارات ذات المعدل الأدنى من متوسط المملكة ويشمل كلا من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحائل. ويتراوح العمر الوسيط لهذه الإمارات بين ١٤ - ١٥ عاماً وتأتي نجران ممثلة لأقل عمر وسيط للإناث في المملكة.

المخط الثاني :

ويشمل إمارات مكة، المدينة، الباحة، جيزان، وعسير وتزيد قيمة العمر الوسيط لدى الإناث في هذه الإمارات على ١٥ عاماً وتأتي إمارة جيزان في رأس قائمة العمر الوسيط للإناث حيث يبلغ العمر الوسيط لدى سكانها من النساء ١٧ر٦ عاماً.

٣:١:٦

وإذا وزنا بين العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث مع إجمالي السكان على مستوى كل إمارة نجد مايلي :

(١) أن العمر الوسيط للذكور على مستوى المملكة هو أعلى من العمر الوسيط للإناث (١٧ر٧ مقابل ١٥ر٥ عاماً). أما على مستوى الإمارات كل على حدة فنجد ثلاث صور. الأولى : إمارات يتقارب فيها العمر الوسيط للذكور مع العمر الوسيط للإناث وهذه الإمارات هي القصيم، حائل.

الثانية : إمارات يزيد فيها العمر الوسيط لدى الذكور عنه لدى الإناث وهذه الإمارات هي تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، مكة، المدينة، الشرقية، نجران والرياض وهذا النمط يشكل غالبية الإمارات.

الثالثة : إمارات يرتفع فيها العمر الوسيط لدى الإناث عنه لدى الذكور وتشمل عسير، جيزان والباحة.

٢:٦: العمر الوسيط لدى سكان المدن والمراكز الإدارية :

١:٢:٦ الذكور :

تستأثر مراكز الإمارات بأعلى المعدلات للعمر الوسيط على مستوى المملكة. حيث يبلغ العمر الوسيط لإجمالي مراكز الإمارات من الذكور ١٩ر٤ عاماً ولا عجب في هذا فمراكز الإمارات هي أقطاب جاذبة للعمالة الوافدة من الداخل والخارج. وهذه العمالة في الغالب

تكون من ذوي الأعمار التي تتراوح بين ٢٥-٤٠ عاماً وهي الأيدي القادرة على العمل في مختلف المجالات. ولا شك أن زيادة فئات الأعمار هذه تؤثر إيجابياً على رفع العمر الوسيط لدى سكان المدن والعواصم الإدارية للإمارات.

وهناك فروق كبيرة بين الإمارات المختلفة الأمر الذي يستدعي وضعها في أنماط متباينة هي :

النمط الأول :

ويشمل مراكز الإمارات التي يزيد العمر الوسيط لدى الذكور من أبنائها على المتوسط العام للمملكة وهو ١٩٤ عاماً. ويشمل كلا من تبوك، القريات، الحدود الشمالية، مكة، الشرقية، نجران، عسير. وتأتي تبوك والشرقية بوصفهما أعلى الإمارات في العمر الوسيط لدى الذكور، حيث يحصل العمر الوسيط لدى سكان تبوك من الذكور ٢٢٦ عاماً ولسكان الشرقية ٢٠٦، ولا شك أن للوجود العسكري المتمثل بالعناصر الياقة والمتوسطة السن من ٢٥-٤٥ عاماً أثراً في رفع هذا الرقم في تبوك كما أن لتوطن صناعة استخراج الزيت وتكريره في الشرقية نفس الأثر كذلك.

النمط الثاني :

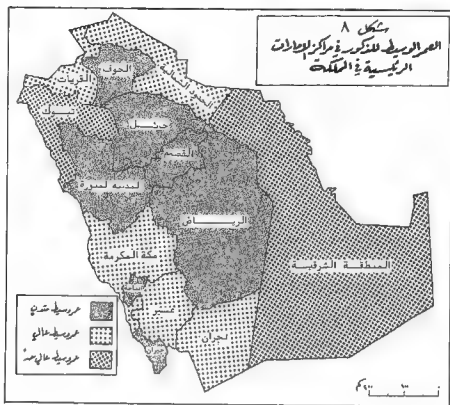
ويشمل مراكز الإمارات التي يقل العمر الوسيط لدى الذكور من أبنائها عن ١٩ عاماً. وتشمل الجوف، المدينة المنورة، الباحة، جيزان، الرياض، القصيم، وحائل. إن الشكل رقم (٨) يظهر الأنماط السابقة ويبين الاختلافات الإقليمية بينها.

٢:٢:٦ :الإناث :

لا توجد هناك فوارق جوهرية بين العمر الوسيط لدى الإناث على مستوى مراكز الإمارات وعلى مستوى إجمالي الإمارات ذاتها. فقد بلغ العمر الوسيط عند الإناث في مراكز الإمارات ١٥٥ عاماً، وهو مساوٍ للعمر الوسيط لدى الإناث على مستوى الإمارات. وإذا أخذنا الرقم ١٥٥ عاماً بوصفه نقطة وسطى للتوزيع وجدنا أن الإمارات يمكن تصنيفها إلى نمطين أيضاً.

النمط الأول :

إمارات ذات معدل أعلى من المعدل العام للإناث. وتشمل إمارات مكة، المدينة، الباحة، وجيزان حيث يتراوح العمر الوسيط بين ١٦ - ١٨ عاماً.



المخط الثاني :

ويشمل الإمارات ذات المعدل الأدنى من متوسط المملكة ويشمل باقي الإمارات الأخرى. وتأتي نجران كأدنى منطقة في العمر الوسيط للإناث على مستوى المملكة.

٣:٢:٦ وإذا وزنا بين الشكل رقم (٧) الذي يظهر الاختلافات الإقليمية للعمر الوسيط لدى الإناث مع إجمالي الإمارة مع الشكل رقم (٩) الذي يظهر هذه الاختلافات لمراكز الإمارات نجد أن الخريطين متاثلتان باستثناء منطقة عسير التي ظهرت في الأنماط العالية في الأولى بينما ظهرت في الأنماط المتدنية في الخريطة الثانية.

وإذا وزنا بين قيم العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث على مستوى مراكز الإمارات يبدو لنا بوضوح أن العمر الوسيط للذكور أعلى في جميع مراكز الإمارات منه لدى الإناث مما يؤكد حقيقة تزايد هجرة العناصر الشابة الفتية من الذكور إلى هذه المراكز التي هي أقطاب جاذبة للسكان النشطين اقتصادياً.

٣:٦ العمر الوسيط لدى سكان القرى :

١:٣:٦ الذكور :

إن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور يختلف اختلافاً كبيراً إذا ما قارناه مع العمر الوسيط لدى سكان المدن ومراكز الإمارات. فالعمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور لا يزيد عن ١٥ر١ عاماً مقابل ١٩ر٤ عاماً لسكان مراكز الإمارات وهذا الانخفاض مرده إلى هجرة العناصر الشابة من الريف إلى المدينة. إن الإمارات المختلفة في المملكة تتباين في العمر الوسيط عند سكان القرى، ويمكن تلميح هذا التباين على النحو التالي :

المخط الأول :

ويشمل الإمارات التي يزيد الوسيط فيها على المعدل العام للمملكة وهو ١٥ر١ عاماً. ويمكن رؤية نمطين فرعيين داخل هذا المخط العام العالي :

الأول : ويشمل الإمارات ذات الوسيط العالي جداً حيث تتراوح قيمة العمر الوسيط بين ٢١-٢٣ عاماً وتضم كلا من تبوك والقريرات، الحدود الشمالية.

الثاني : ويشمل الإمارات ذات الوسيط العالي حيث تقل قيمة العمر الوسيط عن ٢١ عاماً وتضم كلا من الجوف، مكة، المدينة، الشرقية، والرياض. (انظر شكل ١٠)



إن الشكل رقم (١١) والجدول رقم (٣) يظهران الأنماط المختلفة للعمر الوسيط للإناث في القرى موزعة على الإمارات المختلفة. ومنه يمكن ملاحظة ما يلي :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات التي تزيد عن المعدل العام (١٦ عاماً) وتشمل إمارات تبوك، الحدود الشمالية، مكة، الباحة، جيزان، عسير وتتصدر الحدود الشمالية رأس قائمة الإمارات في العمر الوسيط لدى الإناث في القرى حيث يرتفع الرقم إلى ١٧ر٩ عاماً يليها جيزان، وتبوك بمعدل ١٧ر٥ عاماً.

النمط الثاني :

وهو الذي يمثل الحد الأدنى للعمر الوسيط لدى الإناث أي أقل من ١٦ عاماً ويشمل إمارات، الجوف، القريات، المدينة، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحائل. وتأتي حائل أقل الإمارات رتبة في العمر الوسيط لدى الإناث في القرى، حيث لا يتجاوز العمر الوسيط ١٤ عاماً.

٤.٦ : العمر الوسيط لدى سكان البوادي (موارد المياه)؛

١:٤:٦ الذكور :

يأتي العمر الوسيط للذكور في البوادي كأدنى رقم وسيط لدى جميع الذكور في المملكة. إذ يبلغ العمر الوسيط على مستوى المملكة ١٤ر٨ عاماً مقابل ١٥ر١ عاماً لسكان القرى من الذكور و ١٩ر٤ عاماً لسكان المدن ومراكز الإمارات. ولا شك أن العمر الوسيط المتدني لدى الذكور في البوادي يظهر أن الهجرة من البوادي إلى المدن والأرياف مقصورة على الذكور العاملين ولا تشمل صغار السن الذين في الغالب يؤثرون بصورة كبيرة على تدني الأعمار الوسيطة لمجموع السكان.

ويمكن تخطيط إمارات المملكة تبعاً للعمر الوسيط لدى سكان البوادي القاطنين بهذه الإمارات على النحو التالي : (انظر شكل ١٢)

النمط الأول :

ويضم الإمارات التي تزيد على المتوسط العام (١٤ر٨ عاماً) وتضم كلا من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، المدينة، الشرقية، جيزان وعسير، وتأتي جيزان كأعلى إمارة في العمر



الوسيط لدى الذكور على مستوى سكان البوادي حيث يصل العمر الوسيط إلى ١٩٥ عاماً يليها إمارة الشرقية ثم الحدود الشمالية وهذه الإمارات الثلاث الأخيرة يمكن أن تشكل نمطاً فرعياً ذا عمر وسيط عال جداً في المدلول النسبي.

النمط الثاني :

ويضم بقية الإمارات، وهي مكة، الباحة، نجران، الرياض، القصيم وحائل. ويقل في هذه الإمارات العمر الوسيط لدى الذكور عن ١٤٨ عاماً. وتأتي نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط بواقع قدره ١٣ عاماً. مسجلة أدنى إمارة بهذا الخصوص.

٦:٤:٢ الإناث :

يأتي العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي كأدنى رقم وسيط لدى جميع الإناث على مستوى المملكة. إذ يبلغ العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي قرابة ١٥ عاماً. مقابل ١٦ عاماً لدى الإناث من سكان القرى و ١٥٥ عاماً لدى ساكنات المدن.

ومن جهة أخرى يزيد العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي على العمر الوسيط لدى الذكور من أبناء البادية. وفي هذا الصدد يتشابه سكان البوادي وسكان القرى والأرياف حيث العمر الوسيط لدى الإناث أعلى منه لدى الذكور غير أن هذه الزيادة بسيطة مقارنة بالريف حيث لا يتجاوز ٢٠ من العام مقابل عام كامل لدى سكان القرى.

وإذا كانت هذه الزيادة ملحوظة في الريف على مستوى كافة الإمارات إلا أنها ليست كذلك في البادية فالفرق بسيط بين العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث.

واستناداً إلى الأرقام الموجودة في جدول رقم (٣) وكذلك شكل رقم (١٣) يمكن تصنيف الإمارات إلى الأنماط التالية :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات ذات العمر الوسيط الذي يزيد على المعدل العام البالغ ١٥ عاماً. ويضم هذا النمط كلاً من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، المدينة، الشرقية، جازان، وعسير. وتأتي جازان كأعلى إمارة في العمر الوسيط لدى الإناث من سكان البوادي حيث بلغ العمر الوسيط ١٩٩ عاماً يليها عسير بواقع ١٧ عاماً والإمارتان الأخيرتان تشكلان نمطاً مميزاً في هذا الصدد.

النمط الثاني :

ويضم الإمارات المتبقية التي يقل فيها العمر الوسيط عن ١٥ عاماً وتشمل كلا من إمارة

لأن الحجم العددي ضئيل. ومن الجدير بالذكر أن الإمارات التي تحوي نسبة عالية من البدو هي الحدود الشمالية، حائل، الجوف، تبوك، المدينة المنورة حيث تتراوح نسبة الرُّحل بين ٥٦-٦٥٪ من مجموع سكان الإمارة ومثل هذه الإمارات هي التي يمكن الاطمئنان إلى أرقام العمر الوسيط فيها أكثر من غيرها (انظر أطلس السكان للمملكة العربية السعودية، ١٩٨٠: ١٣)

٥:٦ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين على مستوى الإمارة :

لقد حسبت الأعمار الوسيطة للعناصر السعودية فقط لإبعاد العناصر الوافدة التي تكون في الغالب من سن (٢٥ - ٤٥) عاماً وهو العمر المتوسط للمهاجرين. وفئات الأعمار هذه تحدث استطلاعات في فئات التركيب العمري والنوعي لمجموع السكان وتؤثر بالتالي على العمر الوسيط فتزيد من قيمته الفعلية. إن الجدول رقم (٣) والشكلين (١٤، ١٥) يظهران العمر الوسيط لدى العناصر السعودية موزعة بين الذكور والإناث.

١:٥:٦ الذكور :

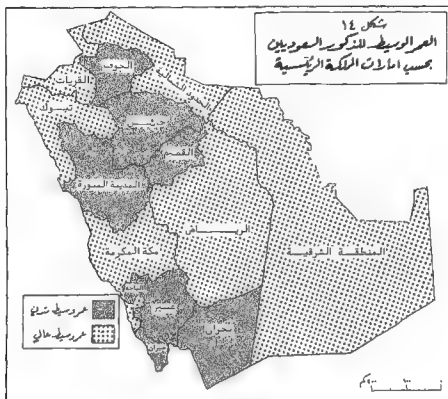
يبلغ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين الذكور (١٦) عاماً وهذا الرقم أدنى من المعدل العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة البالغ ١٧ر٧ عاماً. وهذا يعني أن العناصر الوافدة رفعت العمر الوسيط لدى إجمالي السكان الذكور مما يقرب من ١٧ر٧ عام. إن العمر الوسيط يختلف قيمته بين الإمارات المختلفة. وإذا أخذنا رقم (١٦) كنقطة وسطى في التوزيع أمكن تصنيف الإمارات بالنسبة للذكور من السعوديين على النحو التالي :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات التي تزيد فيها قيمة العمر الوسيط لدى السعوديين الذكور على ١٦ عاماً وتشمل تبوك، القريات، الحدود الشمالية، مكة، الشرقية، الرياض. وتأتي تبوك في مقدمة الإمارات في العمر الوسيط للذكور السعوديين بواقع ٢٠ر٦ عاماً يليها الحدود الشمالية ثم القريات.

النمط الثاني :

ويضم الإمارات التي تقل قيمة العمر الوسيط فيها عن ١٦ عاماً وتشمل الجوف، المدينة، الباحة، جيزان، نجران، عسير، القصيم وحائل. وتأتي الباحة كأقل إمارة في العمر الوسيط لدى الذكور السعوديين حيث ينخفض العمر الوسيط فيها إلى ١٣ر١ عاماً.



٢:٥:٦ الإناث : يبلغ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين الإناث ١٥ر٣ عاماً وهذا الرقم قريب من المعدل العام للعمر الوسيط للإناث على مستوى المملكة وكذلك المعدل العام للعمر الوسيط للإناث على مستوى المدن ومراكز الإمارات حيث يبلغ العمر الوسيط ١٥ر٥ عاماً وكذلك الإناث في البادية ولكنه يقل قليلاً عن العمر الوسيط لدى الإناث في القرى البالغ ١٦ عاماً ويمكن قسمة الإمارات إلى نمطين على نحو ما فعلنا سابقاً. النمط الأول : ويشمل الإمارات ذات المعدل الأعلى من المعدل العام، وهو ١٥ر٣ عاماً وتضم كلا من الجوف، مكة، المدينة، الباحة، جيزان وعسير وتمثل الجوف أعلى الإمارات في العمر الوسيط لدى الإناث تليها جيزان.

النمط الثاني : ويضم تبوك، القريات، الحدود الشمالية، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحائل وتأتي نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط لدى الإناث السعوديات.

٣:٥:٦: إن الشكل رقم ١٤ والشكل رقم ١٥ يظهران فروقاً جوهرية في التوزيع الإقليمي للوسيط بين الذكور والإناث من السكان السعوديين حيث نجد بعض الإمارات يتقارب فيها العمر الوسيط بين الجنسين وهذه الإمارات هي (حائل، القصيم، المدينة، مكة) في حين نجد أن العمر الوسيط لدى الذكور يكون مرتفعاً بمقارنته بالعمر الوسيط لدى الإناث في كل من تبوك، والقريات، والحدود الشمالية، والشرقية، نجران، الرياض. أما الإمارات المتبقية وهي عسير، وجيزان، والباحة، تبدو فيها زيادة العمر الوسيط لدى الإناث عنه لدى الذكور من السعوديين.

٧. الخلاصة ومناقشة النتائج :

إن العرض التحليلي السابق للعمر الوسيط لكافة مناطق وقطاعات السكان المختلفة أبرز النقاط التالية :

- (١) أن العمر الوسيط مؤشر يستخدم للتفريق بين الشعوب الفتية والشعوب المعمرة. ومداه يتراوح بين ١٤ - ٣٨ عاماً. وينقسم السكان بموجب هذا المدى إلى :
(أ) شعوب فتية وهي التي تقل قيمة الوسيط فيها عن ٢٠ عاماً.
(ب) شعوب متوسطة الفتوة وهي التي تتراوح قيمة الوسيط فيها بين ٢٠ - ٢٩ عاماً.
(ج) شعوب معمرة وهي التي تزيد قيمة الوسيط فيها على ٣٠ عاماً.
- (٢) إن المملكة العربية السعودية تدخل في عداد الشعوب الفتية الشابة لأن قيمة الوسيط

الإجمالي لا تزيد عن ١٦ر٧ عاماً. وهي تشترك مع كافة الدول العربية ومعظم الدول النامية بهذه الصفة.

(٣) هناك اختلافات إقليمية في قيمة العمر الوسيط على مستوى الأقاليم الجغرافية. فالمنطقة الشمالية والغربية والشرقية يظهر فيها ارتفاع في قيمة العمر الوسيط أعلى من متوسط المملكة العام. بعكس المنطقتين الجنوبية والوسطى التي يكون العمر الوسيط لدى أبنائها أقل من هذا المتوسط.

(٤) أن العمر الوسيط لدى الذكور أكبر من العمر الوسيط لدى الإناث بصورة عامة إذ تبلغ قيمة العمر الوسيط للذكور ١٧ر٧ عاماً مقابل ١٥ر٥ عاماً للإناث. ويشذ عن هذه القاعدة إمارات الباحة، جيزان وعسير حيث يكون العمر الوسيط لدى الإناث أعلى من العمر الوسيط لدى الذكور ويفسر هذا الشذوذ عن القاعدة بهجرة الذكور من أبناء هذه المناطق إلى المناطق الأخرى من المملكة.

(٥) تبلغ قيمة العمر الوسيط للعناصر السعودية من الذكور ١٦ عاماً وللإناث ١٥ر٣ عاماً. وهذه الأرقام هي أقل من العمر الوسيط لإجمالي السكان البالغة ١٦ر٧ عاماً للذكور و ١٥ر٥ عاماً للإناث وهذا يبرز دور الهجرة الوافدة في زيادة العمر الوسيط مما يظهر أن العناصر السعودية أكثر فتوة وشباباً من العناصر الوافدة.

(٦) أن مدى العمر الوسيط لإجمالي السكان الذكور على مستوى الإمارات الرئيسية يتراوح بين ١٢ - ٢١ عاماً بمتوسط مقداره ١٧ر٧ عاماً. وتظهر إمارة تبوك كأعلى إمارة في العمر الوسيط للذكور، يقابلها إمارة الباحة التي تأتي كأقل إمارة في العمر الوسيط للذكور.

(٧) أن العمر الوسيط لإجمالي السكان الإناث على مستوى الإمارات الرئيسية يتراوح بين ١٤ - ١٧ر٦ عاماً بمعدل مقداره ١٥ر٥ عاماً. وتظهر إمارة نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط للإناث يقابلها إمارة جيزان التي تصدر قائمة الإمارات في العمر الوسيط للإناث.

(٨) أن العمر الوسيط للذكور في المدن ومراكز الإمارات يسجل أعلى الأرقام. إذ يتراوح مدى العمر الوسيط للذكور في المدن ومراكز الإمارات بين ١٥ر١ - ٢٢ر٦ عاماً بمتوسط مقداره ١٩ر٤ عاماً وتأتي مدينة تبوك في مقدمة المدن التي يرتفع فيها العمر الوسيط مسجلاً أعلى رقم قياسي للعمر الوسيط بين المدن مقداره ٢٢ر٦ عاماً.

(٩) أما العمر الوسيط للإناث في المدن ومراكز الإمارات فإنه يتراوح بين ١٣ر٩-١٧ر٨ عاماً بمتوسط عام للمملكة مقداره ١٥ر٥ عاماً. وتظهر الفروق كبيرة بين العمر الوسيط للذكور والإناث في المدن والمراكز الإدارية. ومرد ذلك إلى زيادة الهجرة من تتراوح أعمارهم بين ٢٠ - ٤٥ عاماً وهؤلاء لا يؤثرون على زيادة العمر الوسيط للذكور بصورة عامة.

(١٠) أن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور يتراوح مداه بين ١٢ - ٢٣ر٧ عاماً بمتوسط إجمالي للمملكة مقداره ١٥ر١ عاماً. وتسجل إمارة الحدود الشمالية أعلى عمر وسيط لسكان القرى. أما نجران فتسجل أدنى عمر وسيط لسكان القرى من الذكور.

(١١) أن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الإناث يظهر بصورة أعلى من العمر الوسيط للسكان الذكور إذ يبلغ هذا العمر الوسيط للإناث ١٦ عاماً مقابل ١٥ر١ عاماً للذكور على مستوى المملكة. أما المدن فيتراوح بين ١٤ - ١٧ر٨ عاماً. وتسجل إمارة الحدود الشمالية أعلى عمر وسيط لسكان القرى من الإناث أيضاً. وتظهر القصيم وحائل كأدنى الإمارات في العمر الوسيط للإناث على مستوى القرى بواقع ١٤ عاماً فقط.

(١٢) أن العمر الوسيط لدى سكان البادية متقارب بين الذكور والإناث. إذ يبلغ العمر الوسيط للذكور على مستوى المملكة ١٤ر٨ عاماً مقابل ١٥ عاماً للإناث. وهنا نلمس زيادة نسبية في العمر الوسيط للإناث الأمر الذي يعد مؤشراً لزيادة العناصر المهاجرة من الذكور إلى مناطق المملكة المختلفة. ويجب التنبيه هنا إلى أن أرقام العمر الوسيط في البوادي لا يمكن الركون إليها لتفشي الأمية ولكون إحصاءات العمر غير دقيقة في الغالب لدى هؤلاء.

(١٣) أن النتائج السابقة ترتبط بأرقام التعداد العام للسكان. وهي مبنية عليه. ولهذا فهي تمثل واقع السكان عام التعداد (١٣٩٤هـ) وليس لدينا حتى الساعة إحصاءات جديدة على هذا المستوى لرصد واقع التغير السكاني العام. وباعتبار أن هذه الدراسة هي الأولى من نوعها عن العمر الوسيط في المملكة العربية السعودية تبقى نتائجها تجريبية Empirical وتحتاج إلى مزيد من البحث والتحقيق والتحديث والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.



المراجع

أ - المراجع العربية:

- أبو عيانة، فتحي : جغرافية السكان، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٣.
- إسماعيل، أحمد علي : أسس علم السكان وتطبيقاته الجغرافية، الطبعة الأولى، مطابع دار الشعب، القاهرة ١٩٧٦م.
- تومسون ولويس : مشكلات السكان ترجمة راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م.
- جامعة الملك سعود، كلية الآداب، قسم الجغرافيا : أطلس السكان للمملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- السرياني، محمد محمود : العمر مفهوم وطرق قياسه، بحث مقبول للنشر في مجلة قافلة الزيت.
- صادق، دولت أحمد والشرنوبلي محمد عبد الرحمن : الأسس الديمغرافية لجغرافية السكان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢م.
- الصالح، ناصر عبد الله، السرياني محمد محمود : الجغرافية الكمية والإحصائية، أسس وتطبيقات، مطابع دار الفنون، جدة، ١٣٩٩هـ.
- وزارة المالية والاقتصاد الوطني، مصلحة الإحصاءات العامة : التعداد العام للسكان ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، البيانات التفصيلية على مستوى الإمارات وعلى مستوى المنطقة الإدارية (١٤) تقريراً.

ب - المراجع الأجنبية:

- Chaddock, R.E., "Age and Sex in Population Analysis" in Spengler, J.J., and Duncan, O.P. (eds.) Demographic Analyses, Chicago, 1963.
- Matras, J., "Populations and Societies" Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.
- The Population Reference Bureau Inc., "World Population Data Sheet of 1981.
- Shryock, H., S. and Siegel, J.S., "The Methods and Materials of Demography", U.S. Department of Commerce Publication, Bureau of the Census, Volume 1, 2 Third Printing, 1975.
- United Nations, Population Division, "Accuracy Tests for Census Age Distributions Tabulated in Five-Year And Ten-Year Groups", Population Bulletin, No. 2 (October, 1952).
- Wolfenden, H.H., "Population Statistics and Their Compilation", Chicago University Press, 1954.

ملحق رقم (١)
طريقة حساب الوسيط

إذا أردنا حساب قيمة الوسيط من أي جدول تكراري كالجدول التالي الذي يبين تقسيم السكان الذكور لإجمالي إمارة الجوف بحسب فئات السن نقوم بإجراء الخطوات التالية :

| فئات السن | عدد السكان | التكرار المتجمع الصاعد |
|-----------|------------|------------------------|
| ١ - ٤ | ٥٤٨٨ | — |
| ٥ - ٩ | ٦٤٥١ | ١١,٩٣٩ |
| ١٠ - ١٤ | ٤٧١٤ | ١٦,٦٥٣ |
| ١٥ - ١٩ | ٣١٠٥ | ١٩,٧٥٨ |
| ٢٠ - ٢٤ | ٢,٠٣٧ | ٢١,٧٩٥ |
| ٢٥ - ٢٩ | ١,٨٤٣ | ٢٤,٦٣٨ |
| ٣٠ - ٣٤ | ١,٥٦٩ | ٢٥,٢٠٧ |
| ٣٥ - ٣٩ | ١,٦٣٣ | ٢٦,٨٤٠ |
| ٤٠ - ٤٤ | ١,٣٢٦ | ٢٨,١٦٦ |
| ٤٥ - ٤٩ | ١,١٦٦ | ٢٩,٣٣٢ |
| ٥٠ - ٥٤ | ١,١٩٠ | ٣٠,٥٢٢ |
| ٥٥ - ٥٩ | ٧٤٤ | ٣١,٢٦٦ |
| ٦٠ - ٦٤ | ١,٠٣٣ | ٣٢,٢٩٩ |
| ٦٥ فأكثر | ٢,١٩٥ | ٣٤,٥٩٤ |
| الإجمالي | ٣٤,٥٩٤ | |

(١) نرتب جدولاً كالجدول السابق يحوي ثلاث خانات الأولى تضم فئات العمر المختلفة والفئة الثانية تحوي أعداد السكان في كل فئة والثالثة تشمل التكرار المتجمع الصاعد الذي نحصل عليه عن طريق جمع الفئات السابقة للفئة. فلحساب التكرار المتجمع الصاعد للفئة من (٥ - ٩) نقوم بجمع

(٨) طول الفئة (أ) يعادل (٥) لأن التكرارات تبدأ برقم واحد وتنتهي بـ ٤ ومجموع فئات الأعمار يعادل (٥).

(٩) بتعويض القيم السابقة في المعادلة.

$$س = د + \left(\frac{\frac{ك}{ع - ٢}}{م} \right) \times أ$$

$$٥ \times \left(\frac{١٧٢٩٧ - ١٦٦٥٣}{٣١.٥} \right) + ١٥ =$$

$$٥ \times \left(\frac{٦٤٤}{٣١.٥} \right) + ١٥ =$$

$$٥ \times ٢٠ + ١٥ =$$

$$١٥ + ١٠٠ = ١١٥ \text{ عاماً}$$

(١٠) إذن قيمة العمر الوسيط تعادل ١٦ عاماً.



مجلة البحوث والدراسات العربية

• تعني المجلة بنشر البحوث العلمية والدراسات الأصلية التي لم يسبق نشرها، ويتقدم بها الأساتذة والباحثون من أعضاء هيئات التدريس بالجامعات العربية وغيرهم. وذلك في المجالات المتصلة ببحث القضايا والمشكلات العربية المعاصرة في أبعادها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتاريخية، والجغرافية، والقانونية. كما تعني بإبراز الملامح الرئيسة للأدب والفكر العربي المعاصر، وبخاصة ما يعكس منها الروابط الثقافية بين الأقطار العربية، إلى جانب اهتمامها الخاص بالدراسات الفلسطينية.

• يراعى في البحث أن يتراوح حجمه بين ستة آلاف وثمانية آلاف كلمة، وأن يرفق به موجز يحدد اللغات الأوروبية لا يزيد عن ألف كلمة، ويطبق هذا أيضاً على البحوث المقدمة للنشر بلغات أجنبية.

تصدر سنوياً

عن معهد البحوث
والدراسات العربية

ترسل المكاتبات الخاصة بالمجلة أعلى العنوان التالي:
الأستاذ الدكتور/ محمد صفى الدين أبو العز. رئيس معهد البحوث والدراسات العربية.
١ شارع الطلمبات - جازن سنني - القاهرة (ص.ب ٢٢٩). تليفونياً: إيسيليا. : ٣٥٤٠٦٥١

أبو بكر الجراحي

ومخطوطة
كتابه:

“الأواءل”

● الأستاذ عادل الفرجات ●



مؤلفنا هذا شيخٌ وفقيهٌ حنبلي، وهو علّامٌ من أعلام القرن التاسع الهجري، ترك لنا مجموعةً طيبةً من الآثار والتصانيف، من بينها كتابه «الأوائل» الذي سنتحدث عنه، بعد أن نفرغ من الحديث عن صاحبه :

أولاً : المؤلف :

يُعرف شيخنا هذا بـ «الجَرَاعِي»، نسبةً إلى (جِراع) من أعمال نابلس. ولكن أبا بكر تقي الدين بن زيد لم يبقَ في بلده (جِراع)، بل تنقّل في مناطق عربية شتّى، إلى أن استقرَّ به المطاف بدمشق، فمات بها في رجب من سنة ٨٨٣هـ.

والمصادر التي ترجمت له ثمكنا من الحديث عن مراحل معينة في حياته، لعلَّ أبرزها نشأته وتكوينه في (جِراع)، ثم ارتحاله إلى دمشق سنة ٨٤٢هـ، وإلى القاهرة سنة ٨٦١هـ، ثم إلى مكة سنة ٨٧٥هـ، وعودته أخيراً إلى دمشق، وتدريسه فيها بالمدرسة العمريّة الواقعة في الصالحية على سفح جبل قاسيون.

وقد ترك لنا أبو بكر الجَرَاعِي مجموعةً من التآليف سنعرض لها في حينها. ويبدو أن السخاوي (٩٠٢هـ)، كان أبرز مَنْ تَرْجَمَ لهذا العلم الحنبلي، فقد قال في اسمه ونشأته الأولى : «أبو بكر بن زيد بن أبي بكر بن زيد بن عمر بن محمود التقي الحسني الجَرَاعِي الدمشقي الصالحي الحنبلي ... ويعرف بالجَرَاعِي. وذكر أنه من ذرية الشيخ أحمد البدوي^(١). ولد تقريباً في سنة خمس وعشرين وثمانمائة بِجِراع من أعمال نابلس، وقرأ القرآن عند بحّى العبدوسي والعمدة والعزيري في التفسير والحزقي والنظام المذهب، كلاهما في الفقه. والملاحه وبعض ألفية بن مالك، ونحو ثلثي جمع الجوامع، وألفية شعبان الآثاري بتمامها وغيرها»^(٢).

ويبدو أن هذه القراءات قد أُلجِزها أبو بكر الحنبلي في بيئته الأولى، قرب نابلس، ذلك أنه قدِمَ إلى دمشق، وله من العمر سبعة عشر عاماً، أي سنة ٨٤٢هـ. وكان في دمشق آتخذ دَيْرَ للحنابلة بسفح جبل قاسيون، وبوسطه مدرسة كبيرة تدعى المدرسة العُمرية، أسسها أبو عمر الكبير (٥٢٨ - ٦٠٧هـ) المولود في (جَمَاعِيل) والمهاجر إلى دمشق إثر استيلاء الفرنجة على الأرض المقدسة.^(٣)

وكانت هذه المدرسة هي البيئة الثانية التي أسهمت في تكوين أبي بكر تقي الدين بن زيد الجِرَاعي، ففي دمشق أخذ أبو بكر «الفقه عن التقي بن قندس ولازمه، وبه تحرّج وعليه انتفع في الفقه وأصوله والفرائض والعربية والمعاني والبيان. ولازم الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الحنبلي، وكذا أخذ الفرائض عن الشمس السيلي وغيره، ولزم الاشتغال حتى برّع وصار من أعيان فضلاء مذهبه بدمشق، وتصدّى للتدريس والإفتاء والإفادة، بل ناب في القضاء»^(٤).

ويبدو أن أبا بكر لم يكتف بما لدى شيوخ المدرسة العمرية من علوم ومعارف، فقد ارتحل إلى بعلبك وسمع فيها صحيح البخاري^(٥)، وكذلك قرأ سنن ابن ماجه على برهان الدين بن مفلح (٨٨٤هـ). وقال النعيمي (٩٢٧هـ): إنه سمع على أبي بكر شيئاً منها^(٦). فأبو بكر إذن شيخٌ للنعيمي، كما أنه كان شيخاً لجمال الدين بن يوسف عبد الهادي الذي قرأ عليه المقنع^(٧).

وقد ارتحل شيخنا الجِرَاعي إلى القاهرة سنة ٨٦١هـ أيام قاضي القضاة عز الدين الكنائي، فاستخلفه الأخير في الحكم وباشر عنه بالمدرسة الصالحية^(٨). وذكر (السخاوي) أن أبا بكر الحنبلي طاف بالقاهرة على من بقي هناك «كالسيدّ النسابة، والعلمّ البلقني، والجلال المحلي، وأم هالي المورينية من المسندين، وقرأ عليّ قطعة من القول البديع، وتناول مني جميعه مع الإجازة، وكذلك قرأ على التقي الحصني وعلى القاضي عز الدين يسيراً في المنطق وغيره، وعرض عليه النيابة فما امتنع خوفاً من انقطاع التودد، وحضر دروس ابن الهمام وأخذ عنه جماعة من المصريين، وربما أفنى وهو في القاهرة»^(٩).

والحق أن الجِرَاعي قد أفنى، وهو بمصر، فقد ذكر (العلّيمي) من جملة فتاويه أن قاضي القضاة عز الدين الكنائي المتقدم ذكره سئل عن من عليه دينٌ مؤجلٌ، وقصد السفر وخشي صاحب الدين من حلوله قبل عود الغريم، فطلب منه ذهباً أو ضامناً فامتنع، وعجز عن رهن أو ضامن، فهل يُحبس أم لا؟ فأجاب قاضي القضاة عز الدين أن لغريمه منعه من السفر حتى يوثق برهن أو كفيل. قال: وأما حبسه فلا أعرف فيه نقلاً، والمسألة مشككة جداً. فسئل الشيخ تقي الدين الجِرَاعي عن ذلك، فأجاب: «إنه لا يُحبس لكنه يُمنع من السفر»^(١٠).

ولسنا ندري ما المدة التي أمضاها الجِرَاعي في مصر، ولكننا نعرف أنه حجّ مراراً، وجاور في مكة سنة ٨٧٥هـ. وهناك قرأ مسند إمامه بتمامه على الشيخ النجم بن فهد، وعمل قصيدة

نظم فيها سند المسمع، وامتدحه فيها أنشدتها يوم ختمه، وكتبها عنه المسمع، وأولها :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا وَكَفَّمْ لَهُ مِنْ نِعْمَةِ حَبَانَا

وكذا كتب عدة قصائد من نظمه.

وهذا الخبر الأخير الذي أورده (السخاوي) يرسم ملمحاً جديداً من ملامح شخصية أبي بكر الجِرَاعي، وهو نظم الشعر. وخلاصة القول في شخصية هذا العالم والفقير الحنبلي أنه : «كان إماماً علامةً ذكياً طَلَّقَ العبارة فصيحاً دُبَّناً متواضعاً طارحاً للتكلف مُقْبِلاً على شأنه ساعياً في ترقِّي نفسه في العلم والعمل، ومحاسنه جَمَّة»^(١١)

ويمكن أن نلاحظ أن وفرة العلوم التي حَصَّلَهَا أبو بكر، وسعة الاطلاع التي تمتَّع بها، قد أَهْلَاهُ ليكون مُعَلِّماً ومُدْرَساً؛ فمن أخباره أيضاً أنه كان شيخاً من شيوخ المدرسة العمرية. وهي مدرسة تقع في دير الحنابلة المقام في سفح قاسيون. وقد قال فيها الشيخ جمال الدين ابن عبد الهادي «هذه المدرسة عظيمة لم يكن في بلاد الإسلام أعظم منها»^(١٢) ولا نعرف بالضبط متى بدأ شيخُنا التدريس فيها. ولكن يمكن القول : إنه كان يتولى حلقة يوم السبت، ويقال إنه ناب عن ابن عباد في حلقة يوم الثلاثاء، وذلك إلى جانب الشيوخ الحنابلة : برهان الدين بن مفلح، وعلاء الدين المرادوي، وشهاب الدين العسكري، وغيرهم.^(١٣)

وفاته :

توفي أبو بكر بن زيد الجِرَاعي ليلة الخميس الحادي عشر من رجب سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة بصالحية دمشق^(١٤). وذكر ابن طولون (٩٥٣هـ) أن قبره يقع في الجهة الشرقية من جبل قاسيون، ويرقد بجواره أيضاً أخوه الشيخ بهاء الدين عبد الله الجِرَاعي، وجرارعه ومرادوه كثيرون.^(١٥)

مؤلفاته :

إن حياة هذا الشيخ الحنبلي لم تكن وقفاً على التعلم والأخذ والتلمذ، بل تجاوزت هذا إلى العطاء والتأليف والتصنيف، فقد ذكرت المصادر التي ترجمت له مجموعة من كتبه تَمَكَّنَّا من إحصاء أحد عشر منها، هي بحسب ترتيبها الألفبائي :

١ - الأوائل :

وهو المخطوط الذي سنتحدث عنه في القسم الثاني من هذا المقال^(١٦).

٢ - تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد :

وأشار إليه أبو بكر نفسه في كتابه (الأوائل) في باب (المساجد والعبيدين)،
وسمّاه : أحكام المساجد. وقد ذكره الزركلي في الأعلام (٦٤:٢) وقال عنه : «جعلته
تاريخاً لمكة والمدينة والمسجد الأقصى، ثم ذكر أحكام المساجد»

٣ - الترشيح في مسائل الترجيح :

وعزاه له السخاوي في الضوء اللامع «٣٢:١١»، والبغداد في إيضاح المكنون
«٢٨١:١» والزركلي في الأعلام «٦٤:٢»، وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين
«٦٢:٣».

٤ - تصحيح الخلاف المطلق :

وذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٣٣٧:٧)، وكحالة في معجم
المؤلفين (٦٢:٣).

٥ - حلية الطراز في حل مسائل الألفاظ :

ونسبه إلى أبي بكر الجراعي، السخاوي في الضوء اللامع (٣٢:١١)، وابن
العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٣٣٧:٧) سمّاه الألفاظ الفقهية، ونعته بأنه مجلد
لطيف. والزركلي في الأعلام (٦٤:٢) وقال عنه : «وهو بخطه عندي». ومن هذا
الكتاب نسختان في دار الكتب المصرية وفي آخر النسخة الثانية فتياً وردت من
القدس أوائل رجب سنة ٨٦٤ في مدلول لفظة «كنيسة» ماهو. وهل يجوز إحداثها
في بلاد الإسلام (مخطوط رقم ٢٢٨ مجاميع)^(١٧) وقد سمّاه عمر رضا كحالة :
الألفاظ الفقهية - معجم المؤلفين (٦٢:٣).

٦ - شرح أصول ابن اللحام :

وذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٣٣٧:٧)، وحاجي خليفة في
كشف الظنون ١١١، فقال في أصول ابن اللحام «وشرحه تقي الدين أبو بكر بن
زيد الجراعي المتوفي سنة ٨٨٣ وهو شرح ممزوج أوله : الحمد لله على أفضاله»
- كشف الظنون ١١١.

٧ - غاية المطلب في معرفة المذهب :

وعزاه إلى أبي بكر الجراحي، السخاوي في الضوء اللامع (٣٢:١١)، وقال فيه : «اختصره من فروع ابن مفلح، واعتنى فيه بتجريد المسائل الزائدة على الخرق في مجلده». وذكره العُلَيمي، فقال : «وَقَفْتُ عليه» - المنهج الأحمد (مصورة المجمع بدمشق مج ٢، ٥٠٧:٢). وكذلك ذكره البغدادي في إيضاح المكنون، وَسَمَاهُ : غاية المطلب في فروع الخنابلة (١٤٢:٢)، وأشار إليه كحالة في معجم المؤلفين (٦٢:٣).

٨ - فضائل الدرر في موافقات عُمر :

ذكره الزركلي في الأعلام (٦٤:٢).

٩ - مختصر أحكام النساء لابن الجوزي :

ونسبه إلى الجِرَاعي، الزركلي في الأعلام (٦٤:٢).

١٠ - صورة فتيا له : ذكرت في فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية (٥٤٩:١) و (٥٥٠:١).

١١ - قصائد وأشعار : ذكرها السخاوي في الضوء اللامع (٣٣:١١).

ويهما من هذه المؤلفات، التي لا نعرف ما فعلت يد القدر ببعضها، أن نقف عند أحدها، وهو كتاب «الأوائل» المخطوط، بعد أن نستعرض أسماء كتب هذا الباب، أو أسماء مؤلفيها.

ثانياً - التأليف في الأوائل :

عِلْمُ الأوائل عِلْمٌ تُعْرَفُ به أوائل الوقائع والأحداث والابتكارات، وهو فرع من فروع التاريخ والمحاضرات - كما يصفه حاجي خليفة في كشف الظنون (١٩٩:١-٢٠٠)، فكثيراً ما يتساءل المرء عن أول من فَعَلَ كذا، وأول من صَنَعَ هذا، أو أول من قال كيت وكيت الخ. ولهذا اهتم العرب في القديم والحديث في التأليف في هذا الباب.

ويبدو أن هذا اللون من التأليف قديم في المكتبة العربية. وقد اتصل طريفةً بتأليده، فلدينا أسماء لمؤلفين ضربوا سهماً في هذا المضمار، منذ مطلع القرن الثالث الهجري. وثمة إشارات أخرى إلى مؤلفين تتراوح وفياتهم ما بين القرنين الثالث، والحادي عشر الهجريين. ومن المعروف

أن كثيراً من مؤلفات هؤلاء وأولئك قد ضاع، ولم يصل إلينا إلا القليل منها، وسنعرض الآن لأسماء من ألف في باب (الأوائل) مراعين التعاقب التاريخي لتلك الأسماء :

١ - ابن الكلبي (نحو ٣٠٦هـ) : وكتابه (الأوائل) ذكره ابن النديم في الفهرست، ط تجديد ١٠٩.

٢ - المدائني : علي بن محمد (٢٢٥هـ) وله مصنف اسمه الأوائل ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء، ط - الرفاعي (١٤: ١٣٨).

٣ - أحمد بن أبي عبد الله البرقي^(١٨) (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ) وقد ذكر كتابه (الأوائل) ياقوت في معجم الأدباء (٤: ١٣٥).

٤ - أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر النبل المعروف بأبي عاصم الضحاك (٢٨٧هـ) وكتابه (الأوائل من المسند) ذكره كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ٣: ٣١٧.

٥ - أبو عروبة الحرّاني (٣١٨هـ) وكتابه (الأوائل) أشار إليه فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي - الترجمة العربية (مج ١ - ج ١ ص ٣٤٨) وقال : ذكره ابن حجر في الإصابة (٣/ ١٢٣٥).

٦ - أبو يعقوب إسحق بن سليمان الطيب القيرواني (٣٢٠هـ) وكتابه (الأوائل والأقوال) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون (٢: ٢٧٥).

٧ - أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) وكتابه الأوائل، طبع في بيروت ١٩٨٣ بتحقيق محمد شكور بن محمود الحاجي أموير. وأشار فؤاد سزكين إلى أن ثمة نسخة خطية لهذا الكتاب في المتحف البريطاني - الملحق، مخطوطات شرقية ٢/ ١٥٣٠ (الأوراق ١٨٩ ب - ١٩٦، ٨٦٦هـ) - انظر تاريخ التراث العربي - الترجمة العربية (مج ١ - ج ١ ص ٣٩٥). ويبدو أن المحقق لم يطلع على مخطوطة المتحف البريطاني لأوائل الطبراني.

٨ - سعيد بن سعدون العطار (ت قبل ٣٧٠هـ)، ذكر كتابه ابن النديم في الفهرست، ط تجديد ص ١٩٧.

٩ - المرزباني (٣٨٤هـ)، وكتابه الأوائل أشير إليه في الفهرست ١٤٨. وقال ابن النديم فيه : «فيه أخبار الفرس القدماء وأهل العدل والتوحيد، وشيء من مجالسهم ونظرم نحو مائة وخمسين ورقة».

(١٠) العسكري : الحسن بن عبد الله (٣٩٥) وكتابه الأوائل طبع بدمشق، بتحقيق محمد المصري ووليد قصاب، منشورات وزارة الثقافة ١٩٧٥ - ١٩٧٦.

١١ - محمد بن عبد الله الشبلي (٧٦٩هـ) وكتابه : الوسائل إلى معرفة الأوائل، ومنه نسخة مصورة في مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٢ - كمال الدين عبد الرحمن بن محمد العتائقي الحلي، وصنف كتابه سنة ٧٨٨هـ، ومنه نسخة بخط المؤلف في الخزانة الفروق - انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢: ٢٥٣).

١٣ - ابن خطيب داريا محمد بن أحمد بن سليمان يعقوب (٨١٠هـ) - انظر كشف الظنون ١: ١٩٩.

١٤ - عبد الكريم بن إبراهيم الجبلي الربيعي (٨٣٢هـ) وكتابه : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - انظر فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية - الجامع ١: ٣٥٣.

١٥ - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) وكتابه : إقامة الدلائل على معرفة الأوائل.

١٦ - إبراهيم بن عمر السويني (٨٥٨هـ) وكتابه : مختصر محاسن الوسائل إلى معرفة الأوائل، وقد اختصر كتاب الوسائل إلى معرفة الأوائل للشبلي - انظر كشف الظنون ١: ٢٠٠.

١٧ - أبو بكر تقي الدين بن زيد الجرجاعي الحنبلي (٨٨٣هـ)، وكتابه (الأوائل) هو محور مقالنا هذا.

١٨ - السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ) وكتابه الوسائل إلى معرفة الأوائل، وقد نشر في القاهرة ١٩٨٠، بتحقيق إبراهيم العدوي، وعلي محمد عمر. وذكر بروكلمان أن مُصَنَّفًا لم يذكر اسمه ألف كتاباً سَمَّاه تذكُّرة الأوائل في إصلاح كتاب الوسائل للسيوطي، وهو في باريس أول (٩٣١ - انظر تاريخ الأدب العرب ٢: ٢٥٣).

١٩ - محمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ) وعنوان كتابه : عنوان الرسائل في معرفة الأوائل وذكره الزركلي في الأعلام (٦: ٢٩١)، وأشار إلى أنه مخطوط.

٢٠ - القاضي علي دده. وقد فرغ من تأليف كتابه : محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر،

سنة ٩٩٨هـ. وطبع في بولاق بمصر سنة ١٣٠٠هـ. وهو شديد الاتكاء على كتاب السيوطي الآلف الذكر.

٢١ - المولى عثمان بن محمد المعروف بدوقاكين زاده الرومي (١٠١٣هـ) وكتابه : أزهار الحمائل في وصف الأوائل. وهو مطبوع.

وكذلك حَوِّثَ بعض الكتب فصولاً مُهمّة عن الأوائل وأخبارهم لعل أهمها :

- ١ - مُصنّف ابن أبي شُبَيْه. (٢٣٥هـ)، وبعضه مخطوط في الظاهرية (رقم ٢٨٨ و ٢٨٩ حديث) وهي الأجزاء ٧ و ٨، ١١ و ١٢.
- ٢ - المعارف لابن قتيبة (٢٧٦هـ).
- ٣ - المحاسن والمساوئ للبيهقي (٤٥٨هـ)
- ٤ - تلقيح مفهوم الأثر لابن الجوزي (٥٩٧هـ).
- ٥ - صبح الأعشى للقلقشندي (٨٢١هـ).

ولسنا بصدد تقييم جميع هذه المُصنّفات، لأن الكثير منها قد ضاع، أو لم يُطبع بعد. أما ما بين أيدينا من كتب الأوائل المستقلة بذاتها، فهو : كتاب الأوائل للطبراني (٣٦٠هـ)، وكتاب الأوائل للعسكري (٣٩٥هـ)، وكتاب السيوطي (٩١١هـ)، وكتاب علي دده الذي فرغ من تأليفه سنة ٩٩٨هـ، وكتاب أزهار الحمائل في وصف الأوائل لدوقاكين زاده الرومي (١٠١٣هـ)، وها نحن اليوم نقدم للقراء مخطوطة الأوائل لأبي بكر الجراحي الحنبلي (٨٨٣هـ).

ثالثاً - المخطوط :

مخطوطتنا هذه توجد ضمن مجموع، في مكتبة برلين بألمانيا الغربية، رقمه ٩٣٦٨. وهي تقع في ١٩ ورقة (٩٧ ب - ١١٥ آ). وقياس الورقة ٢٢ر٥ × ١٧ سم. وعدد السطور في الصفحة الواحدة يتراوح بين ٢٢ و ٢٦ سطراً. وفي كل سطر ما بين ١٣ و ١٥ كلمة. والخط عادي مُهمَل غالباً.

والنسخة التي نتحدث عنها نسخة في منتهى النفاسة، فقد كُتِبَتْ بخط يد المؤلف. ووقع الفراغ منها في ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة ٨٨٣هـ، فقد جاء في الورقة الأخيرة من المخطوطة هذا النص الثمين :

«وكان الفراغ منه في ثاني عشر شهر ربيع الأول عام ٨٨٣هـ بصاحبة دمشق الشام على يد أبي بكر بن زيد الجراغي الحنبلي، وهو مؤلفه وجامعه، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات. والحمد لله الملك المجيد حمداً لا ينقطع ولا يبيد، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى جميع عباد الله الصالحين وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ومن غريب الصُّدَف أن يكون هذا المصنَّف، هو آخر مُصنَّفات أبي بكر بن زيد الجراغي الدمشقي؛ ذلك أنه - كما تقدَّم - مات في السنة ذاتها التي فرغ فيها من إعداد هذا الكتاب، وهي سنة ٨٨٣هـ. وإذا كان قد فرغ من كتابه هذا (الأوائل) في ١٢ ربيع الأول ٨٨٣هـ ومات في ١١ رجب ٨٨٣هـ، فإن أربعة أشهر فقط تقع بين فراغه من أوائله، ووفاته. وإذا كان هذا الفقيه الحنبلي قد ألَّف كتابه، وله من العمر ٥٨ سنة، فإن من شأن ذلك أن يكون أثره الأخير هذا، قد أُودِع خلاصة معارفه وعلومه وخبراته.

والحقُّ أن هذا الكتاب، الذي فرغنا من تحقيقه، يعكس معارف واسعة لأبي بكر الجراغي، ويكشف عن اطلاع كبير على كتب كثيرة في التراث، ومؤلفات عديدة للسلف، طابها العام ديني حنبلي نقلي، وخصائص التفكير الحنبلي في التأليف والعقيدة والفقه، واضحة في (الأوائل). فالمُصنَّف يُكثر من النصوص والنقول دون أدنى اهتمام بالمناقشة أو التدقيق أو التحليل. وكأنَّ قاعدة: «لا اجتهد مع النص» كانت وراء فكر الرجل، وهو يصنف كتابه.

وقد أخصَّيتُ مصادر أبي بكر في مخطوطته هذه، فَبَلَّغْتُ نَيْفًا وستين كتاباً، كانت خزائن المكتبة العمريَّة، بصاحبة دمشق، هي التي أمَدَّتْ بها - فيما نظن. وكثير من هذه الكتب كتب في الحديث، والفقه، والأصول، والتاريخ. وبعضها كتب في الفن الذي ينتمي إليه الكتاب ذاته، مثل كتاب الأوائل للطبراني ٣٦٠هـ، الذي يبدو أن شيخنا كان يُعلي من قيمته لذا استوعبَه في كتابه هذا، أو كاد، ومثل كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ)، الذي أكثر أيضاً أبو زيد من الاتكاء عليه. وهذا الاتكاء أغراني بأنَّ ألْخَصَّ بعض أوجه التشابه والتباين، بين كتابي: أبي هلال، وأبي بكر الحنبلي، فلعلِّي بهذه المقارنة بين المطبوع، والمخطوط، أقَدِّم صورةً موجزةً عن الكتاب الأخير للقارئ العربي :

١ - ألَّف أبو هلال العسكري كتابه «الأوائل» سنة ٣٩٥هـ كما يقول في آخر إحدى نسخ الكتاب المطبوع (انظر المقدمة)، وكذلك ألَّف أبو بكر الحنبلي كتابه سنة ٨٨٣هـ.

والسنتنان المذكورتان، هما آخر سيني حياة كل منهما. وهذا يعني أن كلا الكتائين دأل على اكتمال ثقافة صاحبه، وتمام نضجه وتكونه.

٢ - إن الطابع الأدبي التاريخي يغلب على «أوائل» أبي هلال، في حين يغلب الطابع الديني والفقهوي والحنبلي على «أوائل» أبي بكر الجراحي الحنبلي.

٣ - لم يُراعِ أبو بكر الترتيب الزمني في «أوائله»، فكان بدا مخالفاً لمنهج أبي هلال، الذي وقف الباب الأول والثاني على بعض الأوليات في الجاهلية، والباب الثالث على أوليات الرسول صلى الله عليه وسلم، والرابع على الصحابة والتابعين، والخامس على ملوك الإسلام ... الخ. وكذا تخلّى الحنبلي في «أوائله» عن مبدأ التصنيف والتبويب والترتيب، وهو مبدأ يلحظه المرء في كثير من كتب أبي هلال، وفي كتابه الأوائل خاصة.

٤ - قَسَمَ العسكري «أوائله» إلى عشرة أبواب، فَقَسَمَ أبو بكر «أوائله» إلى عشرين باباً هي : الأول : في خصال الفِطْرَةِ والوضوء وما يتعلّق به. والثاني : في الصَّلَاة.

والثالث : في المساجد والعيّدين.

والرابع : في الجنائز.

والخامس : في الصَّدَقَةِ والصوم والحج.

والسادس : في الهجرة والمبَايَعَةِ والإسلام.

والسابع : في الإمارة والجهاد والغنائم والجزية.

والثامن : في الميراث والمكاتب.

والتاسع : في النكاح والوليعة والصّدّاق والخَلْع واللّعان والظُّهَار.

والعاشر : في القَوْد والذِّبَات والدماء والحدود.

والحادي عشر : في الأكل واللباس.

والثاني عشر : في القضاء وما يتعلّق به.

والثالث عشر : في البنين والخراب والهلاك.

والرابع عشر : في الخَلْق والمخلوقات والجِرْف والآلات.

والخامس عشر : في الحوادث والبَدَع.

والسادس عشر : في التصنيف.

والسابع عشر : في أوّل الآيات خروجاً.

والثامن عشر : في أحوال الجنّة والبرزخ والنار.

والتاسع عشر : فيما يتعلّق بسيد السادات وأشرف الأحياء والأموات عليه من الله أفضل الصلوات وأزكى التحيّات.

والعشرون : في أشياء منثورة.

٥ - وقف أبو هلال الباب الأخير عنده على (أشياء متفرقة)، وفعل أبو بكر فعله، فوقف بابه الأخير على (أشياء منثورة).

ولتقديم فكرة أدق وأوضح عن هذه المخطوطة التي بين أيدينا رأينا أن ننشر هنا الباب التاسع عشر من أوائل أبي بكر، وهو يتعلّق بالنبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم.

(ق ١٦/آ) الباب التاسع عشر

يتعلّق بسيد السادات وأشرف الأحياء والأموات عليه من الله الصلوات وأزكى التحيّات.

. «أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. (٢١) وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ اقْرَأْ. (٢١) وَأَوَّلُ زَوْجَاتِهِ خَدِيجَةُ (٢٢). وَأَوَّلُ أَوْلَادِهِ الْقَاسِمُ، وَبِهِ كَانَ يُكْتَبُ (٢٣). وَأَوَّلُ غَزَوَاتِهِ الْأَبْوَاءُ، وَهِيَ وَدَّانَ (٢٤). وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ حَتَمَ الْكِتَابَ عَنْ قُرَيْشٍ وَأَهْلِ الْحِجَازِ حِينَ احتَاجَ إِلَى مُكَاتِبَةِ الْمَلُوكِ، فَقِيلَ لَهُ : إِنَّهُمْ لَا يَقْبَلُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، ثُمَّ طَرَحَهُ، وَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ. وَذَكَرَ هَذِهِ الْأَخِيرَةُ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الْأَوَائِلِ (٢٥). وَالْباقِي مشهور.

وَذَكَرَ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أَوَّلَ هِدْيَةٍ أُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ هَدِيَّةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَصْعَةٌ مَثْرُودَةٌ خُبْرًا وَسَمْنًا وَلَبَنًا (٢٦). وَذَكَرَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ أَنَّهُ أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ. وَهُوَ أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشْفِعٍ. وَأَوَّلُ مَنْ تَنَسَّقَ عَنْهُ الْأَرْضُ، وَأَوَّلُ مَنْ تَفَتَّحَ لَهُ الْجَنَّةُ، وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُهَا، وَأَوَّلُ مَنْ يُجِيزُ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ. وَإِذَا صُعِقَ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ يَقِفُ.

قَالَ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى (٢٧) : أَوَّلُ أَرْضٍ مَلَكَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَصِيَّةٍ مُخَيَّرِيقٍ الْيَهُودِي (٢٨)، مِنْ أَمْوَالِ بَنِي النَّضِيرِ، فَإِنَّ الْوَاقِدِيَّ ذَكَرَ أَنَّ مُخَيَّرِيقَ الْيَهُودِي كَانَ جَبْرًا مِنْ عُلَمَاءِ بَنِي النَّضِيرِ، آمَنَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَكَانَ لَهُ سَبْعَةُ حَوَايِطَ

فوصى بها لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين أسلم. وقائل معه بأحد، حتى قُتِل. وهي من صدقات النبي صلى الله عليه وسلم.
الصدقة الثانية أرضه من أموال بني النضير بالمدينة. وهي أول أرض أفاءها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم.

وذكر أبو القاسم الطبراني أن أول ما سَمِعَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قَدِمَ المدينة : «إِطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَافْشُوا السَّلَامَ (ق ١٦/ب) وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ، وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ» (٢٩). وأن أول ما يُلقِي جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاء إليه بالقرآن : «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (٣٠).

وأول ما تَقَوَّه به النبي صلى الله عليه وسلم في حُجَّةِ الْوَدَاعِ أَنْ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ يُوصِيكُم بِأَمْهَاتِكُمْ، إِنَّ اللَّهَ يُوصِيكُم بِأَبَائِكُمْ، إِنَّ اللَّهَ يُوصِيكُم بِالْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبُ (٣١).

وأول شكوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخيرة كان في بيت أم سلمة، ثم حوّل إلى بيت عائشة (٣٢).

وأول مَنْ يَشْفَعُ لَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم مِنْ أُمَّتِهِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَأَهْلُ مَكَّةَ وَأَهْلُ الطَّائِفِ (٣٣).

وذكر ابن أبي شيبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أَنَّهُ قَالَ : أول ما نهاني رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَعَنْ شَرْبِ الْخَمْرِ، وَعَنْ مَلَاةِ الرُّجَالِ. وَقُلَّ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ قَالَ : مَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أَخَذَ بِالْمُشْرِكِينَ، وَكَانَ أَوَّلَ يَوْمٍ مَكَرَ فِيهِ.

خاتمة :

وهكذا نكون قد عَرَفْنَا، ولعلّه للمرة الأولى، في هذا العصر، علماً مُسْلِماً حَيَّيًّا، من القرن التاسع الهجري، لم يَسْبِقْ لَهُ أَنْ حظي بعناية تُذكر من الباحثين - فيما نعلم - كما عَرَفْنَا مجموعة كبيرة من آثاره، ووقفنا عند إحدى مخطوطات كتبه، وهو كتاب (الأوائل) الذي يَتِمِّيزُ عن غيره من كُتُبِ الأوائل الأخرى بأنه ذو طابع ديني، كتبه شيخ من شيوخ الحنابلة بدمشق سنة ٨٨٣هـ. كما أطلعنا أخيراً على منهج الكتاب من خلال فصل من فصوله.

● المصادر والمراجع ●

- (١) ابن أبي يعلى : طبقات الخنابلة، نشر محمد حامد الفقي، القاهرة ١٩٥٢.
- (٢) البخاري : صحيح البخاري، القاهرة د.ت
- (٣) بدران، عبد القادر : مُنَادِمَةُ الْأَطْلَالِ وَمَسَامِرَةُ الْحَيَالِ، دمشق ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
- (٤) بروكلمان، كارل : تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار وآخرين، ط ٣، القاهرة ١٩٧٤ فما بعد.
- (٥) البغدادي، إسماعيل : إيضاح المكنون، منشورات مكتبة الشئ ببغداد، د.ت.
- (٦) البغدادي، الخطيب : تاريخ بغداد، القاهرة ١٩٣١.
- (٧) الحموي، ياقوت : معجم الأديباء، ط الرفاعي، القاهرة ١٩٣٦.
- (٨) خليفة، حاجي : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، منشورات مكتبة الشئ ببغداد، د.ت
- (٩) الزركلي، خير الدين : الأعلام، ط ٥ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٠م.
- (١٠) السخاري، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٥هـ.
- (١١) السكتوري، علاء الدين كذذ : محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر، ط بولاق ١٣٠٠هـ
- (١٢) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين : الوسائل إلى معرفة الأوائل، تحقيق إبراهيم المدوي، وعلي محمد عمر، القاهرة ١٩٨٠م.
- (١٣) الشَّطِّي، جمال : مُختَصَرُ طَبَقَاتِ الْخَنَابِلَةِ، دمشق ١٣٣٩هـ.
- (١٤) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد : الأوائل، تحقيق محمد شكور بن محمود الحاجي أمري، بيروت ١٩٨٣م.
- (١٥) ابن طولون، محمد : ١ - فضة دمشق، تحقيق صلاح الدين المتجدد، دمشق ١٩٥٦.
- ٢ - القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق ١٩٤٩.
- (١٦) العسكري، أبو هلال : الأوائل، تحقيق محمد المصري ووليد قُصَّاب، دمشق ٧٥-١٩٧٦.
- (١٧) العلوي، عبد الباسط : مختصر تنبيه الطالب وإرشاد الدارس إلى أحوال دور القرآن والحديث والمدارس، تحقيق صلاح الدين المتجدد، دمشق ١٩٤٧.
- (١٨) الغُبِّي : النجج الأحمدي في تراجم أصحاب الإمام أحمد (مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق)
- (١٩) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ٢ بيروت ١٩٧٩.
- (٢٠) كحالة، عمر رضا : معجم المؤلفين، دمشق ١٩٥٧.
- (٢١) ابن النديم، محمد بن إسحق : الفهرست، ط رضا تجدد، بيروت ١٩٨١.
- (٢٢) النعمي، عبد القادر بن محمد : الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، دمشق ١٩٤٨.
- (٢٣) ابن هشام : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وصحبه، القاهرة : د.ت
- (٢٤) فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤ (ج ١).

● الهوامش ●

- (١) الشيخ أحمد البدوي هو : السيد الجليل الشيخ أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي الشريف الحسيب النسيب من بني بري - قبيلة من غرب الشام. وقد سكن والده في المغرب فولد هناك الشيخ أحمد في مدينة فاس سنة ٥٩٦هـ. وقد حفظ القرآن وقرأ شيئاً من فقه الشافعي وعُرف بالبدوي للزومه الشام، فقد كان يلبس ثيابين لا يفارقهما. وزار سورية والعراق، وكان صاحب كرامات. وقد توفي بطنطا في مصر سنة ٦٧٥هـ - شذرات الذهب ٣٤٥:٥، والأعلام ١٧٥:١.
- (٢) الضوء اللامع ٣٢:١١.
- (٣) انظر الدارس في تاريخ المدارس ١٠٠:٢، والقلائد الجوهريّة ١٦٥:١ فما بعدها. وقد كان استيلاء الفرنجة على الأرض المقدسة سنة ٤٩٢هـ - انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢٨٢:١٠.
- (٤) الضوء اللامع ٣٢:١١.
- (٥) المصدر السابق ٣٢:١١.
- (٦) انظر الدارس في تاريخ المدارس ٥٨:٢، وتختة دمشق لابن طولون ٣٠١.
- (٧) انظر مختصر طبقات الحنابلة للشطبي ٧٤ - ٧٥.
- (٨) انظر المنهج الأحمد للنعمي (مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق) ج ٢، ٥٠٧:٢ وشذرات الذهب ٣٣٧:٧.
- (٩) الضوء اللامع ٣٢-٣٣.
- (١٠) المنهج الأحمد، للنعمي (مصورة المجمع) ج ٢، ٥٠٧:٢.
- (١١) الضوء اللامع ٣٣:١١.
- (١٢) انظر منادمة الأطلال ومسامرة الحبال، لعبد القادر بدوان ٢٤٤. ومن المعروف أن كتب المكتبة العمريّة، أو بعضها، كانت إحدى مكونات المكتبة الظاهريّة بدمشق في هذا العصر - انظر منادمة الأطلال ١٢٠.
- (١٣) انظر الدارس في تاريخ المدارس (المدرسة العمريّة)، والقلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية لابن طولون ١٧٣، ومختصر تبيين الطالب للعلمي ١٣٠-١٣١.
- (١٤) الضوء اللامع ٣٣:١١، والنهج الأحمد (مصورة المجمع) ج ٢، ٥٠٨:٢، وشذرات الذهب ٣٣٧:٧.
- (١٥) انظر القلائد الجوهريّة ٤٥١:٢.
- (١٦) وقد وفقاً إلى الحصول على نسخة منه بخط يد صاحبه، وذلك بفضل الآسة (آنكافون كوكيلسكن) من جمهورية ألمانيا الاتحادية فلها نسجل الشكر والامتنان.
- (١٧) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية ٥٤٩:١.
- (١٨) ورد في معجم الأدباء (الريّ)، وهو في معجم المؤلفين (٩٧:٢) التّرقى، على الصواب.
- (١٩) وهو مخطوط في الظاهريّة ضمن المجموع، ١٠٨٨ انظر فهرس مخطوطات المكتبة الظاهريّة، الجامع ٢٤٥:١ ونشر هذا الكتاب في بيروت ودمشق عام ١٩٨٥ بتحقيق عبد الله الجبوري وكذلك نشره في الكويت ١٤٠٥هـ محمد بن ناصر المعجمي.

(٢٠) صحيح البخاري ٣:١. ونص الحديث هناك عن عائشة رضي الله عنها : «أول ما بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوُحْيِ الرُّؤْيَا الصَّاحِقَةُ فِي النَّوْمِ ، فَكَأَنَّهُ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ بِمَثَلِ قَلْبِي الصَّبْحَ ، ثُمَّ حُبَّ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ ، وَكَأَنَّهُ يَخْلُو بَعْدَ حِرَاءٍ فَيَتَحَدَّثُ بِهِ» . وانظر الأوائِل للطبراني ٤٢ . والأوائِل للمصري ١: ١٤٥٠ .

(٢١) في الأوائِل للطبراني عن أبي سلمة ، وسألت جابر بن عبد الله : أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ أَوَّلُ ؟ فقال : يَا أَيُّهَا الْمُذَنَّبُ - الأوائِل ٤٣ ، انظر فتح الباري ٢٨:١ .

(٢٢) الأوائِل للمصري ١: ١٥٩٠ .

(٢٣) في الأوائِل للمصري أن أول أولاده عبد الله - ١: ١٥٩٠ . وفي السيرة ١: ٢٠٢ ، والمعارف ٦١ أن أول أولادِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وأَكْبَرُهُم ، القاسم ، وبه كان يُكْنَى .

(٢٤) انظر السيرة ١: ٥٩١ ، والأبواء قرية من أعمال الفرع من المدينة ، وتسمى غزوة الأبواء غزوة دُؤَانَ . وكانت بين النبي عليه الصلاة والسلام وقريش . ووقعت في السنة الأولى للهجرة ، انظر معجم البلدان (الأبواء) ، والأوائِل للمصري ١: ١٧١ .

(٢٥) الأوائِل للمصري ١: ١٤١ . وتتمة الحديث في الأوائِل وَتَلَقَّصَ عَلَيْهِ : مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي ثَلَاثَةِ أَسْطُرٍ ، مُحَمَّدٌ ، فِي سَطْرٍ ، وَرَسُولٌ ، سَطْرٌ ، وَاللَّهُ ، سَطْرٌ . وكان في يده حَتَّى مَاتَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وفي يَدِ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى مَاتَ ، وفي يَدِ عُثْمَانَ حَتَّى مَاتَ ، وفي يَدِ عُثْمَانَ مِثْلُ مِثْنَيْنِ . والخبر في طبقات ابن سعد ١: ٤٧٣ .

(٢٦) الأوائِل للمصري ١: ١٦٩ .

(٢٧) القاضي أبو يعلى هو : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أحمد ، أبو يعلى المعروف بابن الفراء . عالم عصره في الأصول والفروع ، وهو أحد الفقهاء الحنابلة في بغداد ، توفي سنة ٤٥٨ هـ وله تصانيف كثيرة - انظر تاريخ بغداد ٢: ٢٥٦ ، وطبقات الحنابلة ٢: ١٩٣-٢٣٠ والشذرات ٣: ٣٠٦ .

(٢٨) مُخْتَرِئُ الْيَهُودِي : صحابي كان من علماء اليهود وأغنيائهم أسلم ، وأوصى بأمواله للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، مات في غزوة أحد سنة ٣ هـ ، انظر الإصابة ٧: ٧٨٥٢ - والأعلام ٧: ١٩٤٠ .

(٢٩) الأوائِل للطبراني ٦٢ ، وقد رواه عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه .

(٣٠) روى الطبراني هذا الحديث عن عبد الله بن عباس ، قال : «كَانَ جَبْرِئُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا جَاءَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُرْآنِ ، أَوَّلُ مَا يَقُولِي عَلَيْهِ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، فَإِذَا قَالَ جَبْرِئُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الثَّانِيَةَ ، عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَدْ خُفِيَ السُّورَةُ . وَافْتُتِحَ الْآخَرَى» الأوائِل للطبراني ٧٠ .

(٣١) الأوائِل للطبراني ٩٧ ، ورواه بسنده عن أبي أمامة الباهلي .

(٣٢) الأوائِل للطبراني ١٠٣ ، ورواه بسنده عن أسماء بنت عميس .

(٣٣) الأوائِل للطبراني ١٠٥ ، ورواه بسنده عن عبد الله بن جعفر .

عبقريه مهندس عربي مسلم من القرن الخامس الهجري في علوم المياه الجوفية

• د. محمود فيصل الرفاعي •

ماذا عرف السلف من المهندسين العرب المسلمين عن المياه الجوفية؟
أجاب عن هذا السؤال الرياضي والمهندس اللامع أبو بكر محمد بن الحسن
الحاسب الكرجي من علماء القرن الخامس الهجري في كتابه (إنباط المياه الخفية) الذي
شرح فيه كيفية الكشف عن المياه الجوفية وطريقة قنصها ووسيلة استخراجها ونقلها
إلى السطح لتعويض نقص هطول الأمطار وقلة مياه الأنهار في هذا الجزء من العالم.
لم يتجه الكرجي نحو هدفه على غير هدى فقد رأى بأنه من الضروري معرفة القوانين
الطبيعية التي سنّها الله عز وجل لهذه المياه، وهذه المعرفة لا غنى عنها لمن يحفر قناة.
ويساهم في إغناء تلك المعرفة التي تسمح بالنفوذ (أفقياً) إلى (باطن الأرض) واختبار
القوانين ذاتها في الموقع.

هذا الكتاب هو موسوعة هندسية عملية في المياه الجوفية قلّ أن تجد مثلاً إذ تعتمد
على تجارب عملية وأسس نظرية ومحاكمة رياضية منطقية تبهر بروعتها مهندس اليوم
حين يرى التقدم الذي وصل إليه علم المياه الجوفية في القرن الخامس الهجري لدى
العرب المسلمين.

يقول الكرجي عن علم المياه الجوفية :

(وبعد فلست أعرف صناعة أعظم فائدة وأكثر منفعة من إنباط المياه الخفية التي
بها عمارة الأرض وحياة أهلها والفائدة العظيمة).
من هو الكرجي ؟ وفي أي محيط مارس عمله ؟ وما هو الإبداع الهندسي الذي
أنجزه ؟. ذلك ما تسعى هذه الدراسة إلى بيانه.

١ - حياته وعصره :

هو أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرجي. عُرف الكرجي بين علماء التراث في عصرنا لمدة طويلة على أنه الكرخي نسبة إلى الكرخ إلا أن (G.L. della Vida)^(١) اعتبر هذا النسب غير صحيح معتمداً على الفروق في حرفي الجيم والخاء ضمن نسخ المخطوطات التي توفرت له ورجح بنتيجة هذا نسبة الكرجي.

ورجح سامي شلهوب^(٢) بعد استعراض نسخ مخطوطة (الكافي في الحساب) وباقي نسخ الكتب الأخرى أن يكون اسم هذا العالم الرياضي والمهندس الكرجي وليس الكرخي.

وتعود النسبة إلى الكرج وهي بلدة من بلاد الجبل بين أصفهان وهمدان بنيت في زمن الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٥م - ١٦٩هـ/٧٨٥م) ثالث الخلفاء العباسيين. وليست النسبة إلى الكرج وهي ناحية من ثغور أذربيجان من الروم نسب إليها جماعة من الموالي سمعوا الحديث^(٣). ذكر ابن الأثير^(٤) الكرجي عند حديثه عن الوزير البويهي فخر الملك ولم يذكره ابن القفطي^(٥) على الرغم من أنه ذكر علماء عاصروا الكرجي أمثال البيروني (المتوفي ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) والسجزي (المتوفي ٤١٥هـ/١٠٢٤م) والجنسدي (المتوفي ٣٩٠هـ/١٠٠٠م).

وأغلب الآراء تميل إلى أن الكرجي توفي عام ٤١٩هـ/١٠٢٩م كما أورد D. E. Smith^(٦). عاش الكرجي في العراق وإيران في عصر ضعف الدولة العباسية (٢٤٧هـ/٨٦١م - ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) الذي قال عنه شاعر مصطفى^(٧) : (ورغم استمرار الخلافة العباسية أكثر من خمسة قرون، لكن بني العباس لم يحكموا بالفعل ولم تكن لهم الدولة سوى قرن وبعض القرن وبمصرع المتوكل سنة ٢٤٧هـ انتهت دولتهم وبقيت لهم الخلافة التي أضحت تدريجياً مجرد لقب ديني يمح المناطيق الإسلامية وحدة الكيان والمظهر وليس له من السلطة السياسية شيء^(٨)).

نرح أبو شعجاع بويه وهو رئيس قبيلة مقاتلة في جبال الديلم عن سواحل بحر الخزر يطلب الجاه والمجد، فحقق مأربه بأن تم تعيين ولده علياً والياً على الكرج جنوب همدان، فتعاون عليّ مع إخوته حسن وأحمد في الاستيلاء على أصفهان وشيراز عام ٣٢٢هـ/٩٣٣م وأعلنوا استقلالهم جهراً في وجه الدولة العباسية، بل بلغ الأمر بقوتهم أن سار أحمد بجيشه إلى بغداد فعزل المستكفي ونصب بدلاً منه الخليفة الفضل المطيع لله (٣٣٤هـ/٩٤٦م - ٣٦٣هـ/٩٧٤م) فعظمت سلطة البويهيين وسيطرتهم. وبلغ البويهيون ذروة قوتهم في عهد عضد الدولة أبي شعجاع (٣٦٧هـ/٩٧٨م -

علي بن خلف وهو وزير بهاء الدولة وبقي وزيراً لولده سلطان الدولة بعده والذي ملك العراق وجزءاً من إيران.

وقد أشار الكرّجي إلى الأول في مقدمة كتابه إنباط المياه الخفية فقال :

(رجعت إلى أرض الجبل ... إلى أن أغاث الله بلادها والعباد فيها بحمال مولانا الرئيس الأجل المنصور ولي النعم أبي غانم معروف بن محمد فنشطت لمعادة العادة وبدأت بتصنيف هذا الكتاب خدمة له وتقرباً إليه (في إنباط المياه الخفية) وأشار إليّ الوزير الثاني ابن خلكان^(٩) فقال (وكان فخر الملك المذكور من أعظم وزراء آل بويه على الإطلاق بعد ابن العميد والصاحب ابن عباد وكان أصله من واسط ولأجله صنف أبو بكر محمد الحسن الحاسب الكرّجي كتاب الفخري في الجبر وكتاب الكافي في الحساب) وذكره الكرّجي في مقدمة كتابه الكافي في الحساب فقال (الرغبة إلى الله تعالى في إطالة بقاء مولانا السيد الأجل المؤيد المنصور فخر الملك الكامل، ذي الجلالين وزير الوزراء أبي غالب مولى أمير المؤمنين وحراسه).

٢ - آثاره وأهمية كتاب (إنباط المياه الخفية) :

كتب الكرّجي باللغة العربية أثناء إقامته في بغداد وفي بلاد الجبل كتباً في الرياضيات

٣٧٢هـ/٩٨٣م) وهو من أحفاد حسن أحد مؤسسي الدولة البويهية فقد حكم عضد الدولة جزءاً من العراق وجنوبي إيران، وبعد وفاته تنازع أولاده الثلاثة شرف الدولة ومهم الدولة وبهاء الدولة. وانتهى الأمر بانتصار بهاء الدولة أبي النصر فيروز (٣٨٠هـ/٩٩٠م - ٤٠٣/١٠١٢م) فحكم العراق والأهواز وكرمان، وفي الوقت نفسه تقريباً (٣٨٧هـ/٩٩٧م - ٤٠٣هـ/١٠١٢م) حكم الري وهمدان وأصفهان مجد الدولة أبو طالب رسم الذي تبوأ الحكم وعمره أربع سنوات بوصاية أمه وبقي حتى وفاتها فأبعد عن الحكم، وانقرضت دولة بني بويه في تلك المنطقة بعد أن ملك قابوس بن وشمكير عام ٣٨٨هـ/٩٩٨م جرجان وطبرستان وسقطت همدان وأصفهان في يد محمود بن سبكتكين عام (٤٢٠هـ/١٠٢٩م). وقد زالت دولة بني بويه نتيجة المنازعات والحروب الداخلية وبعد أن دخل السلطان السلجوقي طغرل بك عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) بغداد.^(٨) وفي هذا العهد المضطرب لمع عالمنا ومهندسنا البارع الكرّجي في عهد بهاء الدولة وعهد قابوس وولده منو جهر ويبدو أن وزيرين في ذلك العهد قد شجعا الكرّجي وقدا الدعم اللازم لأعماله العلمية الأول هو أبو غانم معروف بن محمد وهو وزير منو جهر بن قابوس في بلاد الجبل من إيران، والثاني فخر الملك أبو غالب الصيرفي محمد بن

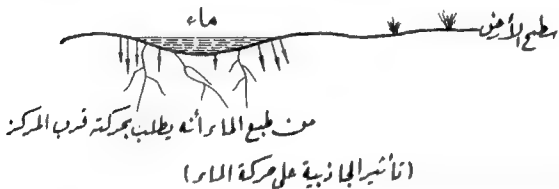
والجبر والعلوم الهندسية. حُقِّقَ قسم من هذه الكتب وفُقِّدَ عدد منها وترجم بعضها ولا يزال قسم منها دون تحقيق.

نذكر من هذه الكتب : كتاباً في حساب الهند - كتاباً في الاستقراء بالتخت (مفقود) نواذر الأشكال - الدرر والوصايا - الفخري - البديع - علل حساب الجبر والمقابلة - إنباط المياه الخفية - عقود الأبنية - المدخل إلى علم النجوم - كتاب مجهول يذكر الجدول لأمثال مفكوك ثنائي الحد (أ + ب) - المحيط في الحساب الأجذار (نصف الأجذار) تنصيف الجذور - رسالة الخطأين - الكافي في الحساب وقد ورد ذكر الكرّنجي أو الكرّخي عند كل من الزركلي وعمر رضا كحالة وقدري طوقان وحاجي خليفة وسوتر وبروكلمان وفؤاد سزكين^(١٠) من التراثين المعاصرين.

حُقِّقَ كتاب (إنباط المياه الخفية) في حيدر

آباد الدكن عن نسختين إحداهما محفوظة في المكتبة الأصفية ونسخت بتاريخ ١٠٣٣هـ، والأخرى موجودة في خزانة باقي فور، وهي مكتوبة سنة ٦٣١هـ وتم التقابل بينهما من قبل السيد هاشم الندوي وطبع الكتاب عام ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م وهو يحتوي على بعض الأخطاء النحوية وعدم استواء التراكيب، إلا أنه يعطي صورة واضحة عن المعاني العلمية التي أراد الكرّجي إبرازها، إذا أمعن القارئ النظر وعارض النصوص بالمنطق وبالمفاهيم العلمية المعروفة اليوم. وذكر الكتاب السنجاري في (الإرشاد) والقلقشندي في (صبح الأعشى) وطاش كبرى زادة في (مفتاح السعادة) وحاجي خليفة في (كشف الظنون).

ترجم الكتاب إلى اللغة الألمانية من قبل Wiedmann) في كتاب Beitrage zur Geschichte der Naturwissenschaften V 1905 Bd 37 XIV 1908 Bd 40



قبول العمل وانكبّ على قراءة الكتاب الحقّق وترجمته، وقد أنجز ذلك أواخر عام ١٩٨٦. ثمّ نشر خلاصة عنه باللغة الفرنسية في الندوة التي عقدت خلال المدة ٢٧ حزيران (يونيو) - تموز (يوليو) عام ١٩٨٧ في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، وكان عنوان بحثه (المياه الجوفية وفق كتاب عربي من القرن الحادي عشر). وكما علمت منه فإن الترجمة الآن جاهزة وهي قيد التدقيق النهائي وسيتم نشرها قريباً، وأنا أرى أن هذه الترجمة ستكون أدقّ كتابة باللغة الفرنسية لإنباط المياه الخفية نظراً لما لمسته من تفاني هذا المهندس وتحريه للمعاني العربية وللمفاهيم العلمية.

٣ - المبادئ النظرية :

يرى الكرجي أن هناك قانوناً كونياً يتحكم في علاقة الماء والأرض، هذا القانون يسميه قانون (طلب المركز)، ويمكن أن نسميه بتعبير اليوم قانون الجاذبية يقول في صفة الأرض.

(وإن الله تبارك وتعالى خلق العالم مصمّماً لاختلاء فيه وجعل لكل شيء من الأفلاك والكواكب والنار والهواء والماء والأرض مكاناً خاصاً له يطلبه بحركته إذا انفصل منه، فالأجسام الكثيفة مثل الأرض والماء يطلب المركز المذكور، يسبق إليه الأكتف ولا حاجة بنا في غرضنا إلى الكلام فيما بعد الماء ووجب من هذا أن تكون الأرض في المركز والماء محيطاً بها).

ترجم إلى الإنكليزية جزئياً في موقعين : الأول من قبل (Fr. Bruin) في كتاب : (١١)

Surveying and Surveying Instruments Chapters 26, 27, 28, 29 and 30 of the book Finding Hidden Water, by Abu Bakr Mubammae ak-Karaji, English Edition, Beirut 1970.

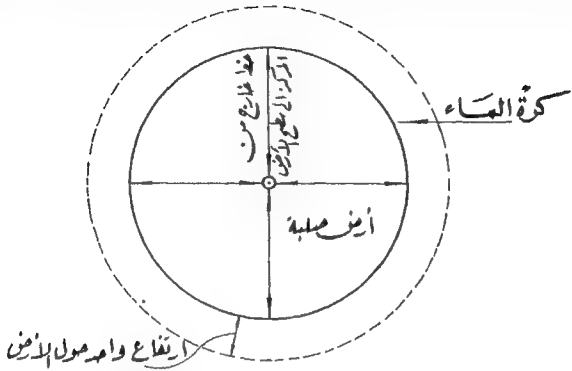
والثاني من قبل (K. Krenkow) في كتاب :

The Construction of the Subterranean Water Supplies during the Abbaside Caliphate 1954, Transactions of the Glasgow University Oriental Society XIII pp 23-32

وترجم إلى اللغة الفرنسية من قبل (Aly Mazaberi) في كتاب :

La Civilisation des eaux cachees, Nice 1973.

وقدّم إلى معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب مهندس فرنسي شاب اسمه (Patrick Landry) يتقن اللغة العربية وطلب مني أن أعهد إليه بترجمة كتاب علمي عربي تراثي إلى اللغة الفرنسية خلال عام ١٩٨٦ لكي يتقدم به كرسالة ماجستير إلى جامعة باريس فقدمت له قائمة بعدة كتب ووضعت على رأسها كتاب (إنباط المياه الخفية) ونصحت به باختياره، وبعد المناقشة واستعراض الإمكانات، وافق على



فرضية عدم إمكانية اماطة الماء بارتفاع واحد
بالكرة الأرضية بسبب عدم كون الأرض صلبة
وعدم كونها ضيقة التدوير

يجوز غير ذلك بوجه من الوجوه) ويستنتج
الكرجي بذلك أن الماء (يطلب المركز) فينتجه
من الموقع الأعلى إلى الموقع الأخفض، أي أنه
لا يمكن للماء أن يصعد، كما يؤكد على ذلك
في ص ٢٢ فيقول :

(ومن طبع الماء أنه يطلب بحركته قرب
المركز وليس في طبعه الصعود). ثم يشرح تأثير
الجاذبية على حركة الماء الجوفي في الينابيع
والعيون فيقول : (ولا يجوز البتة أن يفور ماء
أو يصعد في عين أو بئر أو بركة إلا إذا كانت

ويقول عن تأثير الجاذبية على حركة الماء في
المجري المائلة :

(حتى صارت الخطوط الخارجة من مركز
العالم إلى سطح الأرض ليست متساوية وجرى
الماء من المواضع البعيدة منه إلى المواضع القريبة
إليه وتكشف الأمكنة البعيدة من المركز).

ثم يقول في موضع آخر :
(وليس على وجه الأرض ماء جار أو فائر
ولا في بطنها إلا ومادته من مكان هو أبعد من
المركز من موضع ظهوره وجريانه وفورانه لا

أن رفع الماء (إنباطه) إلى سطح الأرض (إذا كان غائراً) أي عميقاً لا يمكن إلا بالدواليب والغرافات.

هنا يجب التمييز بين هاتين الآلتين الرافعتين فالدولاب هو آلة مائية رافعة تستعمل قوة الماء الجاري كمصدر للطاقة وتركب عليها الدلاء على محيطها مباشرة بحيث إذا دار الدولاب نتيجة دفع الماء لفراشات ركبت على محيط الدولاب تقوم الدلاء باغتراف الماء فإذا أتم الدولاب دورته أفرغت هذه الدلاء حولتها من الماء عند المنسوب الذي يطلب رفع الماء إليه. وهناك حالات قد تكون القوة المحركة فيها الحيوان ومع ذلك تبقى التسمية الدولاب.

أما الغراف فهو بشكل عام يستعمل قوته المحركة من حركة الحيوان الذي يدور ذراعاً متصلاً بمسنن أفقي يدور الغراف الذي ركبت على محيطه سلسلة معدنية أو جلدية فيها دلاء تقترب من الماء فإذا أكمل الدولاب دورته دارت السلسلة وأدت إلى أن تفرغ الدلاء حولتها.

٤ - الماء الجوي وتركيب طبقات الأرض :

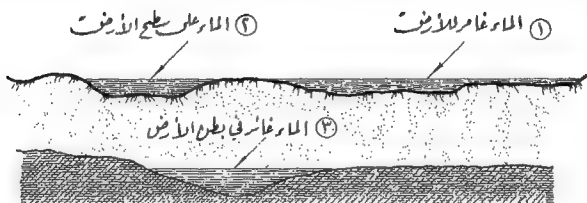
يقول الكرجي عن حركة الماء في الأرض ص ٣ :

(فلو كانت الأرض صحيحة التدوير

مادته من مكان أرفع من موضع صعوده وفورانه).

ويصف تأثير موقع الماء واختلاف ارتفاعه بالنسبة للأرض فيقول في ص ٤ واصفاً قانوناً أساسياً في توازن السوائل : (لا يخلو حال الماء من ثلاثة أوجه، إما أن يكون الماء غامراً لها فتكون بحراً واحداً، وإما أن يكون مع سطحها فيكون وجهها برأ واحداً وإما أن يكون غائراً فيها متحيراً في بطنها فيكون سطح الأرض موازياً لسطح الماء، ولا يكون له جرية في الوجوه الثلاثة وينتهي إليه في قعر واحد إذا كان غائراً ولا يمكن إنباطه بته إلا بالدواليب والغرافات).

من ذلك يتبين أن الكرجي قد أشار إشارات واضحة إلى وجود قوة الجاذبية التي تؤثر في الماء الموجود على الأرض أو ضمنها فتؤدي إلى حركته وذلك إما بالتأثير المباشر وهو تسرب الماء بفعل قوة الجاذبية وإما بالجرىان على سطح الأرض بتأثير الميل. كذلك يبين تأثير الضغوط وهو ارتفاع عمود الماء على فوران الماء وهو ما نسميه اليوم بالبحر الارتوازي إذ يصل الكرجي إلى أن الماء لا يصعد إلا إذا كانت (مادة الماء من مكان أبعد من المركز من موضع ظهوره) أي تعتبر الهندسة المائية اليوم لا يصعد الماء في بحر إلا إذا كانت الطبقة المائية المغذية متصلة بضغوط مائي أي بكتلة مائية (مادة الماء) أعلى منسوباً (من مكان أبعد من المركز) ثم يشير إلى



مآل الماء بالنسبة للأرض في ثلاثة أوجه

يجري فكلر لذلك في مكان، وقل في مكان،
فلذلك يوجد في موضع في قعر قريب وفي
آخر في قعر بعيد وبعض الأماكن يكون نراً
لا ينقطع مادة).

وقال في ص ٧ :

(خلق الله تعالى الأرض ذات عيون
جارية من غير حفر ولا علاج. خلق فيها
مغايض تحت الثلوج المتراكمة في شعاب
الجلال وفي أرضين مطمئنة مسترخية أو
رملية يفيض منها الماء فيؤدي إلى العروق
المذكورة أو إلى الماء الساكن الدائم في بطن
الأرض فيصير مادة له تنفتق المنشأة عليه.
ومن المياه ما يغض في الأرض إلى أن
يصل إلى تربة صلبة منعة من الفيض فيقف
هناك فإذا أنشأ فوق ذلك المانع يجري جرى
الماء فيه على قدر قوته).

وقال في ص ١٠ :

صلبة لا يتخللها الماء وتكون الخطوط
الخارجة من المركز إلى سطحها متساوية
كلها لأحاط الماء بها إحاطة بياض البيض
بصفرتها قليلاً كان أم كثيراً وكان سطح
كرة الماء موازياً لسطح كرة الأرض ولم
يكن للماء جرية بته وكانت الأرض بحراً
واحداً وكان ارتفاع الماء في كل
موضع قدراً واحداً).

وقال في مكان آخر ص ٥ :

(لأن الله تعالى خلق في بطن الأرض
مجاري ضيقة وواسعة، وخلق فيها حواجز
ومواقع من الحجر والكذان والطين الصلب
منها قائمة ومنها مسطحة على وجهها، وفي
بطنها ومنها مائلة عن موازاة سطحها وهي
كالعصب والشرابين في بدن الحيوان. وخلق
تربتها شديدة الاختلاف كل ذلك لئلا يغمر
الماء الأرض فيجد شكله الكرى ويتحير ولا

مسترخية أو رملية يفيض فيها الماء) وهناك (مغايض) يتسرب منها الماء. والخواجز والموانع (تربتها شديدة الاختلاف) فيها (الحجر والكذبان والطين الصلب) و (تربة صلبة منعة من الغيض) أي بعبارات اليوم الطبقات الصخرية والمكتلات والغضار القاسي والتربة الكثيمة.

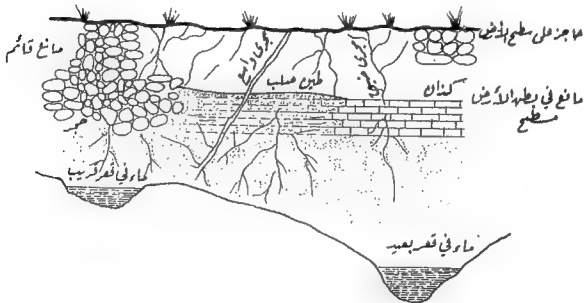
وهو يميز بين أنواع وجود الماء الجوفي فهناك (الماء الساكن الدائم في بطن الأرض) و (من المياه ما يفيض في الأرض إلى أن يصل إلى تربة صلبة) وهناك ما (يوجد في قعر قريب) (وفي آخر في قعر بعيد).

ويخلص الكرجي بعد هذا التحليل قائلاً :

(ومعظم الماء الساكن يكون تحت الصحاري المطمئنة والفلوات البعيدة الأرجاء يتوصل إليه بقفر له قدر وقد يمده مياه الثلوج التي تبقى على جبال قد ذهبت طولاً وعرضاً).

إذن يرى الكرجي أن وجود العروق في الأرض يساعد الماء على (طلب المركز) وهو الذي يسبب جريان الماء ضمن الأرض، وإلا لو لم تكن هذه العروق موجودة لبقى الماء محيطة بالأرض (إحاطة بياض البيض بصفرتها) وكان (ارتفاع الماء في كل موضع قدراً واحداً).

ويميز الكرجي بين طبيعة المناطق فهناك (خواجز وموانع) وهناك (أرضين مطمئنة

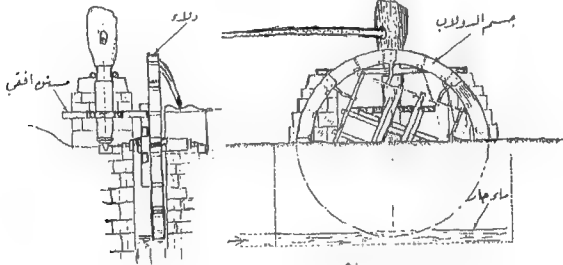


تركيب باطن الأرض ووضع الماء الجوفي فيها

فيقول عن الأول :

(ماء أصلي ساكن في جوفها لا يزيد
بزيادة الأمطار ولا ينقص بنقصائها ولا
يتغير حاله إلا شيء قليل قد غمر أكثر جرم
الأرض بحسب وجود الخلل والمنافذ فيها لا
يتغير بشدة القيظ وأزمات الدهر).
وهذا ما نعرفه بالماء الأحفوري الذي

(واعلم أن الماء لا يتمكن من أن يغمر
الأرض لما في بطنها من الحواجز الكثيرة
القائمة والمسطحة والمائلة، لذلك صار وجه
الأرض إما عيوناً قوية أو ضعيفة لا تنقطع
وإما باقياً مع الدهر وإما يابساً لا يوجد فيه
الماء إلا في قعر عميق وإما مغيضاً لا يروى
قط من الماء إلا وقت الطوفان ومن الدليل



دولاب مائي

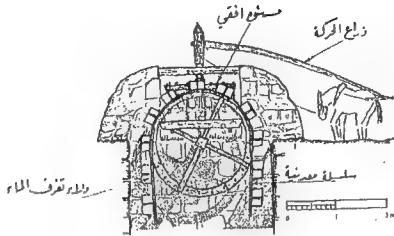
تجمع خلال السنين وهو النوع الذي
ينضب بالسحب لأنه غير متصل بمصدر
متجدد.

ما ذكرنا ظهور عين في فلاة نائية الأرجاء
وما حوله يكون يابساً لا يوجد فيه الماء إلا
في قعر بعيد

٥ - مصادر الماء الجوفي :

ويقول عن الثاني :
(وما تكون مادته استحالة الهواء إلى
الماء في بطن الأرض دائماً وهذا أيضاً يدوم
جريه ما بقي السبب الذي به يستحيل
الهواء إلى الماء) وهو ما نعرفه اليوم

يرى الكرجي أن مصادر الماء الجوفي
ثلاثة: الأول هو ما سمّاه الماء الأصلي والثاني
تحول الهواء الرطب إلى الماء في جوف
الأرض والمصدر الثالث هو من الهطول
ومن ذوبان الثلوج والجليد.



غراف مائي

أنشئت القناة في هذا الماء جرى بقدر مادته
ثم انقطع وقت انقطاعها).

٦ - التحري والاستكشاف :

إن وجود الماء أمر طبيعي في الأرض
بنتيجة ما ذكره الكرجي من وجود العروق
وما يجري فيها ضمن الأرض أي إننا نقف
دوماً على طبقة من الماء إلا أن بعدها وقربها
من السطح هو الذي يحدد الجفاف أو وفرة
الماء.

يقول الكرجي :

(وإذا قلنا إن هذه الأرض يابسة أو قليلة
الماء فإن المراد أن ماءها يوجد في قعر بعيد
لأن كل بحر تخفها في الأرض دائماً فإنها
تصل إلى الماء لا محالة ما لم يمنع حفرها
(الموانع).

بالتكاثف الداخلي الناتج عن انخفاض
درجات الحرارة وهو يغذي الماء الأصلي
أيضاً بشكل جزئي.

وعن الثالث يقول الكرجي :

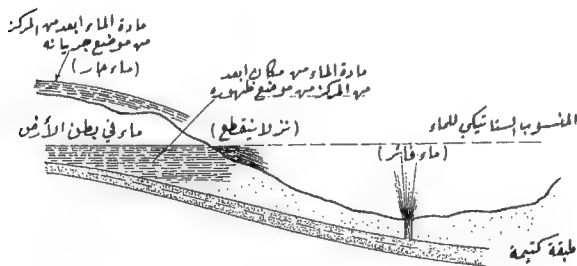
(والثالث الماء الذي مادته من الثلوج
والأمطار وأكثر عمارة الأرض به، لأن
مادة الأودية العظام والعيون والقني في
بطن الأرض لا يتغير طعمه كما يتغير طعم
مياه البحار والعيون الواقعة والمستقعات
على وجه الأرض).

ويميز من هذا الماء نوعاً آخر فيقول :
(ومن المياه ماء التواب وهو الماء الذي
يكون من الأمطار يفيض في خلاء الأرض
حتى يبلغ إلى حاجز مسطح ويقف فإذا

المتصلة بعضها ببعض الممتدة على وجه الأرض في فراخ منها، فيما بينها شعاب تحفظ الثلوج من الحر إلى وقت الربيع والصيف).

ويقول عن الأماكن التي يمكن أن يجدها الإنسان الماء : (وخير مواضع القني أن تكون على بطاح ما بين الجبال الدائمة الانداء والثلوج أو في شعابها ثم ما أنشئ في صحار متصلة بمثل الجبال الموصوفة الممتدة طولاً). ثم يصنف درجات وجود الماء بحسب طبيعة المناطق التي تدل عليها فيقول : (إن الجبال السود كثيرة الأنداء دالة على الماء إذا كان من حجر يخالطه الطين،

يصنف الكرجي التضاريس في كتل جبلية
تمسك الثلج فيقول : (على جبال قد ذهبت
طولاً وعرضاً فيما بينها شعاب وبطاح إلى
وقت مسامطة الشمس لها). و(الجبال الكثيرة



تأثير الضغط على جزيئات الماء وعلى بنيتها. (مادة الماء بعد من المركز)

ثم يذكر عدة نباتات دالة على وجود الماء
فيقول :

(وغضاضة النبات على وجه الأرض إذا
لم يكن مما يزرع على الماء وكل ما ذكرته
من النبات إذا وجدته نابتاً من غير زرع كان
ذلك دالاً على الماء).

٧ - نظرات في عمل الكَرَجِي :

يضم كتاب (إنباط المياه الخفية) إضافة
إلى ما أوردناه معلومات عن الخواص
الفيزيائية للمياه الجوفية وعن فصول السنة
وعلاقتها بوجود الماء، واختبارات فيزيائية
لاستكشاف الماء العادي والارتوازي،
وطرق زيادة ورود المياه إلى الآبار، ثم ذكر
حريم الآقية والآبار على مقتضى الدين لئلا
يؤدي حفرها بشكل متداخل إلى نقص
تدفقها، ثم يتطرق إلى طرق حفر الآبار
والمواصفات التي يجب تطبيقها للحصول
على جودة الحفر وكيفية تطبيق هذه
الشروط على العمال والمواد التي يجب
استعمالها والأدوات والأجهزة (مع
الرسوم) التي تستعمل لتحديد الاستقامات
والميول والارتفاعات والشاقلية
والمنايب.

ويتلوها الجبال الخضراء في كثرة الماء ثم الصفر
ثم الحمص).

ويقول في موضع آخر :
(والجبال دليل الماء وكذلك الحجر
المختلف الكثير المتبدد في وجهها دليل الماء
والحجر المتفرق فيها دليل الماء، وإذا كان فيها
صخور قائمة كأنها نائمة فإنها دليل الماء).

كذلك يصف المنخفضات فيقول :
(كل منخفض من الأرض ذي طين
أسود فهو ذو ماء وأكثر ذلك يوجد في
هوات أو مغارات إذا كان قرارها مسترخي
التربة).

ثم يصف الأراضي القليلة الماء فيقول :
(إن الجبال البيض لا ماء فيها وكذلك
الجبال المنفردة فهي يابسة وخصوصاً إذا كثرت
صخورها، وإذا كانت بعيدة من الجبال
النديّة فهي يابسة لا يوجد ماؤها إلا في قعر
بعيد، والأرضون الجرد لا خير فيها،
والأرض التي تشبه مدرها الخرف لا ماء
فيها، والأرض التي على وجهها صخور
ذاهية طولاً وعرضاً قليلة السمك كالفرش
عليها فهي قليلة الماء، وإذا كانت كثيرة الرمل
والرصاص خشنه التراب كانت قليلة الماء،
والأمكنة المطمئنة التي تقوى حر الشمس
عليها هي قليلة الماء).

لقد فاق الكرجي بمعلوماته الشاملة عصره وتجاوز الزمان والمكان، لأن القوانين الطبيعية التي أوضحها في كتابه ذات مضمون كوني، ولم تصبح معروفة لمهندسي اليوم إلا عن طريق الغرب ومنذ زمن ليس ببعيد، ولا بد أن الإشعاع العلمي الذي نشره الكرجي بمعرفته قد تجاوز فضاء العراق وإيران إلى أرجاء أخرى من العالم الاسلامي باللغة العربية وتردد صداها على سبيل المثال في كتاب أبي الريحان البيروني (التقوى ٤٤٠هـ/١٠٤٩م) في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية) الذي طبق معلوماته

عن المياه الجوفية على أراضي الهند ولهذا مقام آخر سنسعى لتفصيله.

٨ - الأشكال :

بناء على الوصف الذي أورده الكرجي في كتاب (إنباط المياه الخفية) فقد عمدت إلى إعداد رسوم تخطيطية تصور أوضاع الماء في الأرض وتبين العبارات المتعددة التي أشار إليها الكرجي متكلماً عن أحوال الماء بالنسبة للحركة والسكون في الأرض. وقد استعملت الدلالات الحديثة في الرسم الهندسي، كذلك أضفت رسماً للغراف وللدولاب بشكلهما الحقيقي المعروف في الهندسة المائية.

• المراجع •

- (١) مجلة عام ١٩٣٣ XIV Rivista degli Studie Orientali
- (٢) سامي شلهوب محقق (الكالي في الحساب) نشر معهد التراث العلمي العربي جامعة حلب ١٩٨٦م.
- (٣) الفيروز أبادي (القاموس المحيط)
- (٤) ابن الأثير (اللباب في تهذيب الأنساب)، القاهرة ١٣٥٧هـ.
- (٥) ابن القفطي (تاريخ الحكماء)، لايزعج ١٩٠٣
- (٦) History of Mathematics, D.E. Smith, Dover New York 1958
- (٧) عبد السلام ترمازني (أزمة التاريخ الإسلامي) ج ١ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٨٢م ص ٤٢١.
- (٨) أحمد السعيد سلمان تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ج ١، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
- (٩) ابن حلكان (وليات الأعيان) الطبعة اليمنية بمصر ١٣١٠هـ - الجزء الثاني.
- (١٠) سامي شلهوب محقق (الكالي في الحساب) انظر المراجع الموجودة فيه.
- (١١) سامي شلهوب في مقدمة تحقيق (الكالي في الحساب)، ص ١٦.

أُمُّ الْوَاحِدِ الشَّكْلِي

وصف رزيتها في أربع قصائد قديمة

• محمد اليلاد السبي •

وَجَدِي بِهَا وَجَدٌ مِقْلَابٌ بِوَاحِدِهَا وَلَيْسَ يَقْوَى مُجِبُّ فَوْقَ مَا أُجَدُ

فَمَا وَجَدْتُ وَجَدِي بِهَا أُمٌّ وَاحِدٌ وَلَا وَجَدُ حُبِّي بِإِنِّي أُمٌّ كِلَابِ

هدية بن خشرم

* * * * *

تمتد ذراع الرّدى الطّولى فتغرس برائن كفّها الحادة في ضحيتها، وتخطفها إلى
حيث ألقت رحلها أُمّ قشعم، خطفاً لا إفلات منه، غير حافلة بما يلدّه ما تصنع
من أسمى نهزّ الوجدان، ويهدّد الكيان، وكمد يورّ الروح، ويضرم الضّرَامَ بين الجواخ.



هذه الذراع المأمورة تعمل ما تعمل وتمضي مخلّقة في أنفُس من لبثوا بعد مَنْ خطفته
شجناً ربما يبيّض العيون والشعور، لأنّ العاطفة الجائشة غبّ الرحيل النهائي لعزير عزّ أن
تداني فورة وسورة، واحتداماً واضطراباً، ونفوداً إلى أقاصى أغوار النفس والجسد.

فإن كان ذلك العزيز الفقيـد من بني الفاقـد تضاعفت قوة (الشحنة العاطفية) وفورتها
وجيشانها. فإن كان ذلك الابن واحد أبويه الذي كان وحده مؤنس وحدتهما، ومشاركهما
في حلو العيش وممرّه، ثم ألفتها مجلّه، بين غمضة عين وانتباهتها، وقد صفر صُفُوراً موجلاً
من ألفا الأنس بمسّه وتحسّسه والتربيت عليه، أو الاعتماد عليه بعد الله عزّ وعلا في جليل
الشأن وصغيره، فإنهما، لا غرو، يعانيان معاناة عاطفية عارمة لا تدانها معاناة لفقد هذا
الكائن الحي الفريد الذي تجسدت فيه المعالي المتنوعة للحياة التامة .. الكائن الحي الفريد
الذي انصبت فيه وعليه وعبره أحاسيس الحب الأبوي الدافئ الصافي الخلو من نوازع
الانتفاع كافة.

الكائن الحي الفريد الذي كانت تشيعُ إليه من كيان أبويه البهجة الدفين، والقناعة الكامنة، إشعاعاً يرتدُّ إليهما - وإن لم يُر رأي العين - رداءً من الرضا والطمأنينة والسكينة.

ويعظمُ هول الفقد حين يكون الفاقد أحدَ الأبوين دون أن يكون الآخر إلى جانبه يشدُّ أزره، ويقوّي عضده، ويواسيه أو يُسلييه، ولا سيما حين تكون الأم، ومن كالأُم ؟، هي التي قدّر عليها أن تتجرّع غُصَصَ فَقْدِ وحدها. وإنه وإن كانت العبارة المؤلفة من لَفْظَات ثلاثٍ وحسب : (أُمٌ فَقَدَتْ ابْنَهَا) تنوء بدلالاتها ذات التأثير الفائق القوة، تلك الدلالة التي ربما عَيَّ كَتَبَتْ وشاعرون كثيرون حتى عن الدنو من مَسَّهَا الصاعق، إلا أن ثلاثة شعراء فحول قدماء تمثلوا ذلك الموقف المأساوي المشحون بالإحساس والانفعال المتدفق، الذي اتخذهُ الأُلم الكَوَّاءُ، والأسَى اللَسَّاع، وعاءً له كان أضيق من أن يُحْكِمَ التحكُّمَ فيهم، أو كَبَّحَ جماجمهم، فاقتدر أولئك الشعراء الثلاثة على (الصعود) إلى (الحدث) ومواكبة هَوْلِهِ بما أوتوه من خيلةٍ ثريّة، وحسٍّ رقيق، ورؤية شاعرةٍ تنفذ خل السُدْف والأستار، لتكشف عما يعتلج في طوايا وجدان الإنسان من وَجْدٍ ربما ظلَّ حتى (الشاعر) به عاجزاً عجزاً شديداً عن تجلية كل ما يُلْقُهُ أو بعضه من استبهام واستغلاق، أو حتى أحياناً عن مجرد استخراجهِ من مكمنه لينبؤ لكل راءٍ.

كان اثنان من الثلاثة هُذَلَيْيْن أحدهما عبد الله بن سَلَمٍ أو سَلَمَةُ السهميَّ الشهيرُ بأبي صخر الهذلي ذو الصبغ الذائع، واسم الآخر ساعدة بن جُوَيْة، وهو، وإن كان دون صاحبه اشتهاً، فما هو بدونه فحولَةٌ وجزالة كلمة. أما الثالث فهو حُميد بن ثور الهلالي (*). وقد عاشوا جميعاً في عصرين لا يفصلهما فاصل زمنيّ طويل، إذ كان ساعدة وحُميد مخضرمين عاشا في الجاهلية وأدركا الإسلام وأسلما، وعاش أبو صخر في عصر بني أمية.

عالج أبو صخر الحدث المفجع بقصيدة يتيمة لا يُنيف عدد بيتاتها على العشرين إلا قليلاً، وصوَّره ساعدة بقصيدتين لا تختلفان من حيث عَدَدُ أبياتهما كثيراً عن قصيدة أبي صخر، أما حُميد فعالجهُ بقصيدة ذات ٢٧ بيتاً.

توافَق الثلاثة في تصوير هَوْلِ الجَيْشَانِ العاطفيِّ المضطرب في جَوْشَنِ الأُم وروحها، بل في كيانها بأسره، عند صدمتها الأولى، إذ استبانَت أن وليدَها، الذي طاف يبغي نَجْوَةً من هلاكٍ، قد هلك. وقد أفلحوا إفلاحاً كافياً في بناء مشاهد المسرحية المأساوية، وإغنائها بالتفاصيل والجزئيات ذات الإيحاءات المُثْرِيَّة، التي تلتمس فتسهم في خلق العمل الإبداعي المتقن.

هذا التوافق، الذي كاد يكون تاماً، ليس بوسع المرء تلقاءه إلا ترجيح أن أحد الشعراء قد حاكى صاحبيه، أو أن اثنين منهم حاكياً ثالثهما على رغم تفرع سبلهم، ففي حين سار أبو صخر في تصوير فاجعة الأم دون أن (يستمر) إصغاء (المتلقي) إليه بمباغنة غير متوقعة، أو أن يسعى تعاطفاً منه معه، وحذراً عليه، إلى إعادة حداثته الدراماتي في حافزته إعادة توشك أن تقلبه قلباً، صنع ساعدة بن جؤية هذا الصنيع في كلتا قصيدتيه فجعل البشير يترغ، آخر الأمر، ويؤم الأم، وهي في أوج اضطرابها مع المفجعة، لينبئها أن ابنها مملوء حياة، وأنه في طريقه إليها طائراً كعقاب، أو - وهذا أدنى إلى القصد - عادياً كظليم. أو غير برّي. كما صنعه حميد أيضاً فجعل الابن نفسه يهل على أمه أصبح ما يكون وهي في دوامة لوعتها.

ومع استباقنا الحدث والحديث، بهذه الإشارة المقتضبة إلى منهج كل من الشعراء الثلاثة في تناول الموضوع هذا، فما فتى هنالك لدى كل منهم الكثير الحري بالنظر والتأمل. ولا ضرر في أن نبداً الحديث عن معاني قصيدة أبي صخر، وإن كان متأخراً عن كل من حميد وساعدة كما ذكرنا، ويحتمل تأثره بهما.

استهل أبو صخر القول بالحديث عن امرأة كان يهواها، تدعى ليلى، ما كان يرى لها مثيلاً في نساء الأرض جميعهن، ففداها بأهله، وأقسم بالله جهده يمينه أنه ما جانف الصّدق، ولا اجتنّب الحق، حيث أكد أنها حلت في فؤاده محلاً مكيناً لا تريمه، على قطوه من نيل وصلها ما شرب النخل من حويضاته المستديرة حول أصوله. وفي خاتمة هذا الحديث العابر المباشر عن العلاقة بين الشاعر وحبيبته خلص إلى التأكيد بأن أخف ما تُكنّه جوانحه لها من حبّ يُعْدِل ما يحيش في صدر أم حين يَصْلُكُ مسامعها نبأ لقاء واحدٍها مَصْرَعَةً.

وأغلب الظن أن أبا صخر ما كان في الحقيقة عاقداً للتيّة، هذه المرة، على وصف ما قد يكون عاناه أو لم يعانِه جِداً ليلى، وإلا لما اكتفى من ذلك بهذا المرور الذي هو أسرع من مرور الكرام، والأحرى أنه قد وضع نصب عينيه، حتى قبل أن يلفظ لفظاً واحداً عن علاقته الغرامية، الموضوع الذي كانت قد التأمت وحداته في ذهنه باكراً، فاتخذ من وصف صلته بليل وسيلةً قفز منها قفزاً إلى غايته، وهي تصوير العاطفة المشبوبة بين جواخ أم متعلقة بابن ليس لها في دنياها سواه .. تلك العاطفة التي أججتها المأساة التي حطت على هام الأم المُسيّنة المسكينة. وهو لم يتبع تماماً ستن من كان قبله، فلم يتبع أسلوب القصيدة القديمة التقليدية بإطالة الحديث عن الحبيبة فيما سمي بالمقدمة الغزلية، فلم يك يطبق الصبر عن (الغرض) الذي

عقد العزم على تناوله. وهو في ذلك كشعراء أقدمين آخرين اتخذوا من وصف الناقة على سبيل المثال، في كثير من الأحيان، جسراً قصيراً يقطعونه أثناء عملية الخاض الشعري، بلا أدنى ريث، إلى بغيتهم الحقيقية فيترحون الفكرة المقتولة من كثرة ما أعيد فيها من قول، إلى موضوع لا يبلغ في شدة ألفته مبلغ وصف الناقة الذي لم يكد يغادر فيه الشعراء من متردٍم، وكما يصنع الشاعر الذي امتزج بدماثة حُب الطبيعة، والتوجه إليها، بل والانغماس فيها، وتأمل مظاهرها، ثم الحديث عنها حديثاً صادقاً عفويّاً مناسباً من الخاطر انسياب الماء الرقاق المتدفق عبر الرياض .. كما يصنع هذا الشاعر حين يُلفي نفسه مسوقاً بعلّة أو بأخرى، دون أدنى ميل يلقاه في نفسه، إلى اعتصار الذهن وإكراه اللسان، لاستخراج المعاني استخراجاً عتيفاً، لتَصُبَّ إنشَاءً مصنوعاً لا يجاوز الحنجرة، على ممدوح أنأى ما يكون عن استحقاقه.

فيدي الشاعر المطاوعة ويسلس، مكرهاً لا بطلاً، القيادة، لكنه، وهو الشاعر الذي لا يغضى على القذى من الضمير، يعمد إلى الكيد للممدوح الثقيل، فيمضي سارحاً مارحاً في كلمته الطويلة التي يفترض أنها مدح للخليفة مطلقاً النفس على سجيته، وفي الميادين التي تريدها، لتتحدث عن أغراضها الأثيرة لديها، الدانية إليها، حديث المُعْتَنِي المُفَصِّل، الذي يدع العنان لشاعريته تجوب شعاب الفنون الشعرية المحببة إليه، وتجوس خلال مضامينها، ثم في آخر مطافه يَؤُوج إلى المدح فيعتصر اعتصاراً من بين فكيه ألفاظاً يلوكها متراخياً، ليس فيها مما يمتدح به خلا القليل، بل ربما لا يشم منها سوى ريح المدح، ذاراً بذلك الرماد في الأعين، وموهاً على الممدوح الذي قد لا تنطلي عليه المكيدة^(١)، وموهاً له بأن هذا الشعر الكثير مدح له، كأن يقول: رب سائل يسأل لِمَ لَمْ أَقْصِدْ من يحقق رغبات المجتدين، وهو لا يعلم أن الداء هو الذي حال بيني وبين ذلك، ولولاه لكنت في طريقي إليه^(٢).

وقل مثل ذلك عن الهجاء حين لا يأتي وليد إثارة صادقة.

عندي أن ذلك هو سبب تعجّل أبي صخر في ذِكْرِهِ لِلْيَلاهِ وذكرها لها، ثم رَئِيهِ، في مقابل ذلك، في تصوير مأساة الشبخة، وكأنه يومئ إلى أن هذا ليس أوانَ الحُبِّ والفرح بل أوانَ الحسرة والترح، وأن فداحة البلاء أعجمت لسانه عن التغزل، وصرفته عن القول اللاهي إلى الحديث المهموم، فمضى ينعت المشهد المحتدم بالألم:

شبخة متوغلة في الشيوخة، لم يشتغل منها الرأس وحده شيئاً، بل نبت لها شعّر على عارضيتها، وشاب أيضاً، وقد لاكتها الدنيا، وكثر أزواجها الذين تعاقبوا عليها واحداً إثر واحد،

إذا لقي أحدهم حفته تلاه آخر، مما زاد في بلاها واندراس فتائها وشبابها !

أتاح الدهر بكلكله على بينها، فلم يبقَ منهم لها إلا ابنٌ واحد. ابنٌ حملته بأخوةٍ من العمر، فلم تكد تصدق أنها حملت، فهي عجوز وبعلا شيخ، فلما وضعتة أضجى، في عيناها، هو في كَيْفَةٍ والدنيا بأسرها في كَيْفَةٍ، فكانت لا تفتر عن ضَمِّه واحتضانه وإصاقيهِ بكبدها التواقة إلى البنين، التي ذاقَت طعمَ الكَلِّ، وكَوَّاهَا حُرُّ ناره.

أغدقت هذه العجوز على صَبِيَّهَا الوحيد الذي كان يعدل لديها جوهريتها كل ما أُوتِيَتْهُ من حُبٍّ ورأفةٍ وحنان، وبذلت غاية جهدها لِتَشْفِيَّتِهِ تنشقة الرجال التأمي المروءة، الدانين من الكمال البشري أقصى دَنُوٍّ ممكن، فكان لها ما ابتغت إذ تَتَوَجَّصِرُها غير الملول، وجهادها غير الكلول، بالإعمار السَّارِّ، فسبَّ ابنها عن الطوق، وبلغ مبلغ الغتيان الأشداء، وبدا كالقناة الصلية طولاً وقَنَاءً وغماءً، ولاحت عليه دلائل النبل، وكرم السجايا، والجزالة، وسمات رجاحة العقل حتى بات ذوو الأسنان بقصدونه وَيُحْيُونَهُ، على فتوةٍ سنَّه، تحية الكهل الذي بلغ الأشدَّ، لما تَبَيَّنُوهُ فيه من رزانةٍ وبعْدَ نظري، وما توسموا فيه من جرأةٍ فذةٍ وجُودٍ عزيز :

بأَهْلِي مَنْ أَمْسَى، على نأيه، شكلاً
وأَقْسَمَ بالله الذي اهتزَّ عرشه
بأنَّ لَيْلِي في فؤادي عَلاقَةً
ومن لا أرى في العالمين له مثلاً
على فوق سبع لا أَعْلَمُهُ بَطْلاً
على اليأس منها، ما سَقَى الشَّرْبَ التَّخْلاً(٣)

فما وَجَدَ شَمَطَاءِ العَوَارِضِ أَقَلَّتْ
وقد لَبِسَتْ حَى تَوَلَّى شَبَابُهَا
ولم يَبْقَ من أبنائها غير واحدٍ
تَكْفٍ عليه الدُّزَعُ ثم تَضُمُّهُ
فَسَبَّ لها مثل الرُّذَيْنِيِّ ماجدٌ
ترى الشَّيْبَ بالأَصَالِ يمشون نخوةً
يُحْيُونَ بُهْلُولاً جزيلاً عطاؤه
بينا فلم يَبْقَ الزمان لها أهلاً(٤)
إذا مات بَقُلْ بُذِلَتْ بَعْدُهُ بَعْلًا
وما إنْ أَقْرَبَتْ قَبْلَ مَوْلِدِهِ الحَمَلَا
إلى كبدٍ قد جَرَبَتْ قَبْلَهُ التَّكَلَا
كريمٌ تراه في عَشيرته جَزْلاً
يُحْيُونَهُ كَهْلًا وإن لم يكن كَهْلًا
جميع السَّلاح لا جَبَاناً ولا وَغْلاً(٥)

جاء هذا الفتى يوماً أُمُّهُ مستأذناً في الخروج ليَعْرِزَ مع صَحْبٍ له، وكانوا فتياناً كراماً،

حَسَنِي صَيْتٍ، غَيْرَ ضَعِيفٍ أَوْ صَفِيرٍ الْيَدِي مِنَ السِّلَاحِ، فَلَبِثْتُ - لِفَرْطِ حُبِّهَا لَهُ، وَضَنْهَا بِهِ، وَفَرَقِهَا عَلَيْهِ - بَضْعَةً أَشْهَرُ دُونَ أَنْ تَجْرَأَ عَلَى الْإِذْنِ لَهُ، لَكِنِّهَا لَمَّا رَأَتْ رِفَاقَهُ، وَتَبَيَّنَتْ أَيُّ نَوْعٍ مِنَ الرِّجَالِ هُمْ لَمْ يَسْعَهَا سِوَى الْإِذْعَانِ لَمَّا طَلَبَ، دَاعِيَةَ اللَّهِ أَنْ يَجْمَعَ شَمْلَهَا بِهِ عَائِداً ظَافِراً غَانِماً.

امْتَطَى الْفَتَى فِرْساً صِهْبَاءَ الصَّهْوَةِ، طَوِيلَةَ الْعُنُقِ (قَوْدَاءَ)، ثَعْلُكُ لَجَامِهَا، لَمَّا يَجِيئُ فِيهَا مِنْ فُورَةٍ قُوَّةً وَنَشَاطٍ، كَمَا امْتَطَى صَحَابَهُ جَيَاداً ضَامِرَاتٍ طَوَالاً كَالرَّمَاكِحِ. وَتَوَجَّهُوا تَلْقَاءَ أَرْضِ الْعَدُوِّ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَسِيرَةِ شَهْرَيْنِ لِلْخَيْلِ الْعَادِيَاتِ ضَبْحاً.

والتقوا بأعدائهم، وساقوهم كؤوس الردي، وكانت السهام المرسلة من كل صف نحو الآخر، مقبلة نحو ذا ومُدبرة نحو ذلك، كأنها النحل سرعة وصوتا. في هذا الموقف العصيب الذي أشرعت فيه المنايا مناهلها، كان الفتى يصيح بعصبته حاثاً لهم على الكرّ وضرب الأعداء بلا هوادة، وداعياً إياهم إلى نيز التلاوم. وكان الأبطال يتحامون لقاءه لما رأوه من حسن بلائه، فقد كان يفتك بالرجال والفرسان والخيال بضرب يطيح بخوذات المقاتلين من على هاماتهم فتساقط ولها أصوات مسموعة:

| | |
|---|---|
| أَتَى أُمُّهُ قَدْ وَاعَدَ الْغَزْوَ فِتْيَةً | كِرَاماً نَكَاهُمْ لَا ضِعَافاً وَلَا غَزْلاً |
| فَشَكَّتْ عَلَيْهِ نَصَفَ عَامٍ، وَعِنْدَهُ | مِنَ الْقَوْدِ صِهْبَاءُ الْقَرَا ثَعْلُكُ التَّكْلَا (٦) |
| فَلَمَّا رَأَتْ أَصْحَابَهُ أَذِنَتْ لَهُ | وَقَالَتْ: لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَجْمَعَ الشَّمْلَا |
| فَسَارَ إِلَى الْأَعْدَاءِ سَتِينَ لَيْلَةً | عَلَى ضَمَرٍ مِثْلَ الْقَنَا مُطْلَتَ مَطْلَا (٧) |
| فَلَمَّا رَأَوْا خَوْضَ الْمَيِّتَةِ حَثَّهْمُ | وَقَالَ: اضْرِبُوا لَا أَسْمَعَنَّ لَكُمْ غَدَلاً |
| تُخَالُ اخْتِلَافَ النَّبْلِ بَيْنَ صَفْوَفِهِمْ | إِذَا أَذْبَرَتْ أَوْ أَقْبَلَتْ بَيْنَهُمْ تَحْلَا |
| تَرَى ابْنَ الْعَجُوزِ قَدْ تَحَامَوْا مَقَامَهُ | إِذَا شَدَّ فِيهِمْ عَقْرَ الْخَيْلِ وَالرَّجُلَا |
| بِضَرْبِ يُطَاطِي الْبَيْضِ مِنْ فُرُقِ رُوسِهِمْ | إِذَا أَكْرَهَتْ فِيهِمْ سَمِعَتْ لَهَا قَصْلَا |

لَكِنَّهُ، لِعُلُورِ جَدِّهِ، قُبِضَ لَهُ مِنْ بَيْنِ فِرْسَانِ عَدُوِّهِ فَارِسٌ مُقَدِّمٌ، حَثَّكَ خَوْضُ الْمَاعِمِ، وَتَجَدَّدَتْهُ مُدَاوَرَةُ شُؤْنِ الْكُرِّ وَالْفَرِّ وَتَصْرِيفُهَا، لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يَخْتَلُ الْخَيْلَ خَتْلَ الصَّائِدِ لِقَلَّةِ دُرْبَتِهِ بِطِبَاعِهَا، فَظُلًّا يَتَعَاوَرَانِ الطَّعَنَاتِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَبْذُلُ جَهْدَهُ لِتَسْدِيدِ نَصَالِهِ الطُّوَالِ الْعَرَاضِ الْقَاطِعَةِ صَوْبَ نَدَاهُ، وَقَدْ نَالَ كُلُّ مِنْهُمَا بُعْيَتَهُ مِنْ صَرَعِ صَاحِبِهِ، فَخَرًّا كَمَا يَخْرُ جَذْعَا شَجَرَتِي دَوْمٍ قُطْعَا، وَانْصَاعَ عَنْهَا جَوَادِهَا، لِيَقْعَا تَحْتَ سَوْقِ الْخَيْلِ.

المختلف العمر، فبعضه قديم وبعضٌ مستحدث، وهو منزل دارس ما بقي فيه سوى شيء من رمادٍ لُبْدِه القَطَر فكانه حماماتٌ لاطفأت بالأرض. ثم أكد أنه، إن كانت قَيْلَةٌ قد نأت وعاد لقاؤها عَصِيًّا، فإن حبه لها قد أضناه، لولا تَأْسِيهِ وتَصْبِرُهُ :

أَهَاجِكَ مَغْنَى دِمْنَةٍ وَرُسُومُ لِقَيْلَةٍ مِنْهَا حَادِثٌ وَقَدِيمُ
عَفَا غَيْرَ إِزْثٍ مِنْ رَمَادٍ كَأَنَّهُ خَمَامٌ بِالْبَادِ الْقَطَارِ جُثُومُ
فَإِنْ تَكَ قَدْ شَطَّتْ وَفَاتَ مَزَارُهَا فَأَيْتِي بِهَا، إِلَّا الْعَرَاءُ، سَقِيمُ

ثم أُسْرِعَ بنفض الشاعر يده، بل بصرفه لسانه، عن قَيْلَةٍ وعن منزلها وعما يصله بها من علائق أو ما يفصله عنها من أسباب، اللهم إلا بالعبارة (المفتاح) لِرِتَاجِ القول الناعت للشبيخة، وما أَلَمَّ بها من بأسٍ : « مَا وَجَدْتُ وَجْدِي بِهَا أَمْ وَاحِدٍ ». وعدوله إلى الموضوع الأساسي : أُمٌّ لابن واحد بلغت الكبر، وشابت ظفائرها، وأمست عقيماً، قليلة الرجاء في إنجاب سواه.

رزقت هذه الأم ابناً الوحيد هذا بعد أن (أَوْدَى الشَّبَابُ فَمَالَهُ مُتَقَفِّرٌ)، فوهنت منها العظام، ووهت القوى، وجنح نجم العمر للأفول، بعد أن ظلت تَتَقَلُّ، مرة بعد أخرى، في مسيرة حياتها بين حالات الزواج والأَيْمَةِ، فكل رجل تزوجه سرعان ما يرسل زمامها، مما ضاعف افتقارها إلى ابنها، وعظَّم عليها مصيبة فقده.

وما كان أُمٌّ تقرر عنها بولدها كونه ذا قِوَامٍ مُسْتَوٍ، وبنية صحيحة، وجسم زاده الله بسطة، وأنه أعانها على من يقلّها ويؤذيها، وكان مقداماً مغوراً غَنَاماً :

وما وَجَدْتُ وَجْدِي بِهَا أُمٌّ وَاحِدٍ عَلَى التَّائِي شَمَطَاءُ الْقَدَالِ عَقِيمُ
رَأَيْتُهُ عَلَى فَنَوْتِ الشَّبَابِ وَأَنهَا تُرَاجِعُ بَعْلًا مَرَّةً وَثِيْمُ
فَقَشَبَ لَهَا مِثْلَ السَّنَانِ مُبْرَأً أَشْمُ طَوَالَ السَّاعِدَيْنِ جَسِيمُ (١٥)
وَأَلَدَتْهَا مِنْ مَعْشَرٍ يَغْضُونَهَا نَوَافِلُ يَأْتِيهَا بِهِ وَغُومُ

مضى فتاها مع ثلاثة نَفَرٍ من أخلائِهِ، وكانوا شُعْنًا غُيْرًا من أثر سفرهم في غارتهم طلباً للثَغْمِ، واعتلى قَارَةً شَمَاءَ سَامِقَةً، تنتشر عليها النعائم - وهي عرائش يستظل بها الربيعة الذي يرقب من مكان عال الأعداء لينذر قومه، كما يستظل بها القانص هذه العائم بعضها على حال جيد، وقد تحطم بعضها. وكان يرمع الترقب من على هذه القارة، لِتَحْنِ نُهُرَةَ لِإِغَارَةِ، فما شعر إلا وقد أُلْحِدت به عصية من الرجال ذات عدد، فحمل عليهم بهندِيٍّ صارمٍ لا

ثُرْدُ ضَرْبَتِهِ، بَلْ يَحْطُمُ الْعِظَامَ حَطْمًا، وَكَأَنَّ الْوَشْيَ عَلَى مَتْنِهِ آثَارُ دَيْبِ شَيْثَانٍ، وَبِقَوْسٍ لَهَا صَوْتُ رِيحٍ عَاصِفٍ تَطْرَحُ ثِيَابَ الْمَاشِينَ، لَشْدَتِهَا، كُلَّ مَطْرَحٍ :

فَأَصْبَحَ يَوْمًا فِي ثَلَاثَةِ قِيَّةٍ مِنْ الشُّعْبِ، كُلُّ حُلَّةٍ وَلَدِيمٍ
وَقَدَّمَ فِي غَيْطَاءٍ فِي شُرَفَاتِهَا نَعَائِمُ مِنْهَا قَائِمٌ وَهَزِيمٌ (١٦)

....

فَلَمْ يَنْقِبْ حَتَّى أَحَاطَ بِظَهْرِهِ حِسَابٌ وَسِرْبٌ كَالْجِرَادِ يَسُومُ (١٧)
فَوَزَّكَ لَيْثًا لَا يُكْنَسُ نَصْلُهُ إِذَا صَابَ أَوْسَاطُ الْعِظَامِ صَمِيمُ (١٨)
تَرَى أَثَرَهُ فِي صَفْحَتَيْهِ كَأَنَّهُ مَسْدَارُجُ شَيْثَانٍ لَهْنٌ هَمِيمُ (١٩)
وَصَفْرَاءُ مِنْ نَعِيمٍ كَأَنَّ عِدَادَهَا مُزْغِرُغَةً ثَلَقِيَ الثِّيَابَ حَطُومُ (٢٠)

وَقَدْ تَرَكْتَهُ سَهَامَهُ الْعَرِيضَةَ النَّصَالِ، الشَّدِيدَةَ الْحِدَّةِ، الَّتِي كَانَهَا، حِينَ تَخْرُجُ مِنْ كِنَانَتِهَا، نَارٌ تَتَوَهَّجُ، فِي حِصْنٍ حَصِينٍ مِنْ شَرِّهِمْ، كَمَا شَغَلَهُمْ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنْ أَصَابَ رَجُلَيْنِ مِنْهُمْ، فَتَدَفَّقَتْ مِنْهُمَا الدَّمَاءُ، فَتَوَجَّهُوا إِلَيْهَا يَحْمِلُونَهَا، وَيَضْمُدُونَ جِرَاحَهُمَا.

وَانْفَتَلَ صَاحِبَاهُ اللَّذَانِ انْطَلَقَا مَعَهُ فِي الْغَارَةِ، لَمَّا اسْتَيْسَأَسَا مِنْ إِمْكَانِ غَوْتِهِ وَفَكَهْ مِنْ أَيْدِي عَدُوِّهِ الْحَافَيْنِ مِنْ حَوْلِهِ، الَّذِينَ كَادُوا يَفْتَرِسُونَهُ افْتِرَاسًا، رَاضِيَيْنَ بِأَنْ سَلِمَا بِجُلْدَيْهِمَا، وَمِنْ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ، بَعْدَ أَنْ كَادَ قَلْبَاهُمَا يَزِيغَانِ .. انْفَتَلَا لَا يُلَوِيَانِ عَلَى شَيْءٍ، وَلَا يَأْلُوَانِ جَهْدًا فِي الْعَدُوِّ، وَلَمَّا وَرَدَا أَرْضَهُمَا وَدِيَارَهُمَا، قَصَدَا أُمَّهَ الَّتِي كَانَتْ قَوَادِمَاهَا فَارِعَا، وَأَبْلَغَاهَا، وَدَمَوْعُهَا حَارِيَةً، بِأَنْ عَهَدَهُمَا بِهِ وَقَدْ حَاصِرَهُ خَصْمَهُ وَحَاقُوا بِهِ، وَلَا حِمَالَةَ أَنَّهُمْ قَدْ أَصَابُوا مِنْهُ مَقْتَلًا، فَلَيْسَ لَهُ مِنْ مَحِيصٍ، وَلَا لِمَنْجَاهٍ مِنْ وَجْهِهِ.

اسْتَخَفَّ الْأُمُّ مُسْتَخِفًّا اللَّوْعَةَ الْمُبَاغِتَةَ فَانْبَعَثَتْ تَدُورُ، كَمُخْرَاقٍ بِأَيْدِي لَاعِبِينَ، عَيْنَا وَذَاتِ الشِّمَالِ، لَا يَسْتَقِرُّ لِقَدَمِهَا قَرَارٌ، تَسْكَبُ دَمْعًا سَاجِمًا لَا يَنْقَطِعُ، وَتَنْجُو إِلَيْهِمْ بَيْنَ لَحْظَةٍ وَأُخْرَى، تَسْأَلُهُمْ مَرَّةً تَلَوَّ مَرَّةً، عَنْ رَفِيقِهِمُ الَّذِي لَمْ يَعُدْ مَعَهُمْ، فَلَا تَلْقَى مِنْهُمْ سِوَى تَأْكِيدِ لُبَابِهِمُ الْكَرِيهِ، فَتَعْمَدُ، مِنْ فَرْطِ التِّيَاعِهَا، إِلَى سِيرٍ مِنْ جِلْدٍ كَانَتْ تَنْتَعِلُهُ فَتَشْرَعُ تَضْرِبُ بِهِ صَدْرَهَا وَنَحْرَهَا ضَرْبًا لَاسِعًا مَبْرَحًا، يُخْرِقُ الْجِلْدَ، وَيَقْبِضُ الْأَحْشَاءَ :

وَأَخْصَنَتْهُ تُجَرُّ الطُّبَاتِ كَأَنَّهَا إِذَا لَمْ يَغِيْهَا الْجَفِيرُ جَحِيمُ
فَأَلْهَاهُمْ بِأَثْنَيْنِ مِنْهُمْ كَلَامًا بِهِ قَارِثٌ مِنَ التَّجِيعِ دَمِيمُ

وجاء خيلاه إليها كلاهما
فقالوا: عهدنا القوم قد حصروا به
فقامت بسبب يلعج الجلد وقعه
إذا نزلت من عبرة يمتتهم
يفيض دموعاً غزيرهن سجود
فلا ريب أن قد كان ثم لجيم
يقبض أحشاء الفؤاد أليم
نسألهم عن جبهها وتلوم^(٢١)

وبينا كانت في أوج اصطدامها بالبأساء، وأقسى لحظات الضراء، رافعة عقيرتها تعول وتولول صائحة نائحة على أعز مفقود، جاهدة جهدها كله في البكاء عليه، والتحسر لفقده، والحض على الانتقام له، إذ هتف هاتف من القوم مبشراً بمجيء الابن حياً معافاً .

فلما ذهب عنها الروح وجاءتها البشرية هبت تزج الناس بذراعيها العبلتين عنه لتتمكن من تلقية، وطفقت تلوح بردائها، ثم خارت - هول المباغنة - قواها، وخرت صعيقة. أما النعل فتخرق وتمزق لشدة ما لقي من عنيف الضرب.

كانت الفجاءة تعقد الألسنة حين استبان للقوم أخوهم يشتد عادياً كأنما هو عقاب تهوي من السماء، وكان يُلقي أرضاً من يصل إليه عادياً من ورائه من أعدائه ليمسكه أو يطرحه أو يقتله، وكأنه حين يرمع الفرار ظليماً، أو غير وحشي غليظ به، من معاركة الأثني، جروح.

فينا ثيوخ استبشروها بجبهها
فلما استفاقت فجت الناس دونه
وخرت تيلاً لليدين ونعلها
فما راعهم إلا أخوهم كأنه
يخفص زيمان السعاق، كأنه
نجا كذُر من حَمير أَيْدِي
على حين أن كل المرام تزوم
وناثت بأطراف الرداء تُعوم
من الضرب قطعاً القبائل خذيـم
بغادة فتخاء الجناح لُحوم
، إذا ما تنحى للنجاء، ظليم
بفائله والصفحتين كُذوم

أمّا في قصيدته الأخرى (الهائية) فتحدث ساعدة الحديث المألوف عن رحلة الحبيبة، وشبه ظعنهما بما شبهها به كثيرون سواه : بالسفن التي تحدها العواصف على أمواج البحار، وشبه الفتاة بطيبة طليق في وادٍ وادعٍ لا يُغصُ سكينه بالها حابل أو نابل، ووصف البرق الذي لمع - كعادة بروق الشعراء - من جهة وطن امرأته، كما وصف السحاب وما جاد به من غيث.

وبعد ذلك أقسم أن تباريح الجوى في جوفه ما هي بأخف من تباريح جوى شبيخة أم لابن ليس لها ذرية خلاه، رزقها إياه الله بعد أن أطبق عليها اليأس من أن تلد وهي عحوز

وبعلها شيخ لم يُخْفِ قَلَّةَ احتفاله بها لكبرها. ونما ابنها وشبَّ حسنَ القوام، صحيح البنية، راجح العقل بحيث أصبح قائد القوم وأميرهم، جريئاً مقداماً صُرْعَةً، لا يفتأ مصارعاً أعداء قومه، مشمراً عن ساقيه، خائضاً القتال ذوداً عن ذمارهم.

انطلق مع ثلاثة من الفتيان - هذه المرة أيضاً - فقطعوا أرضاً خلاءً، وبينما كانوا يسبرون متتابعين نحو جبل منيف أرعن شماخ الذؤابة، إذ أَلْفَوْا أنفسهم وعصبه تحديق بهم من كل صوب، فامتشق سيفاً كيناً اتقن صنعه الحداد، وقوساً قوية الوتر، وطفق يسدد نحو صدورهم نباله الحادة التي لا يَرُدُّها عنهم رائدٌ، وبذلك أمكنه إبقاؤهم بمنأى منه. فلما رأى القوم صرعى كالبُذَيْنِ النحيرة أو (أعجاز نخيل خاوية) انسَلَّ من تحت صليل السيوف المشرعة وهَوَى هَوًى حجري انحط من شاهق فتمكن من قُوْتِ أعدائه، وبات بمنجاةٍ من أذاهم.

وعلى نفس مجرى الأحداث في القصيدة السالفة، ينطلق صاحبه وَيُلْفَنُ أمه قبله، ويغالبان أمامها الدموع فلا يطيقان حبسها، بل تنبجس بها مآقيهما انبجاساً. ولأن عدد أعدائه كبير، ولأنهما رأوهم محيطين به من كل جانب، لم يك لقاؤه مصيره المحتوم حدسا بل يقيناً لا يمازجه شك، لذلك لم يكتفيا بإبلاغها النبأ اليقين الأسود، بل انبريا يقسمان بالله أن قد شَعَبَتْهُ شَعُوبٌ، فَبَتَّ بقسمهما آخر خيط للرجاء في يدها، فطفقت - وقد هيمن عليها أوار اللوعة على فقده وبقائها بدونه - تمسك نعلها اللين يمينها وتضرب به نفسها، رافعة عقيرتها بالعويل الذي يشق أجواز السماء، والندب والاستصراخ الذي تردد أصدائه حوالها.

وفي ذروة هلعها لهذه النازلة الفادحة، أَهَلَّ عليها البشير بقدم ابنها دون أن يَبْدُو عليه مَسٌّ من ضَرْ، وقد قَتَّتْ الألم المجمع كبدها، وأوهى بقايا قواها، فارتمت على الأرض مطرحة شرادم النعل من يدها، وقد تورم لإهابها الرقيق، واستبانَت عليه آثار الضرب والجراح :

| | |
|---|--|
| وَتَالَلِهُ مَا إِنَّ شَهْلَةً أُمُّ وَاحِدٍ | بِأَوْجَدَ مِنِّي أَنْ يُهَانَ صَغِيرَهَا (٢٣) |
| رَأَتْهُ، عَلَى يَأْسٍ، وَقَدْ شَابَ رَأْسُهَا، | وَحِينَ تَصَدَّى لِلْهُوَانِ عَشِيرَهَا (٢٤) |
| فَقَشَبَ لَهَا مِثْلَ السِّنَانِ مُبَرَّأً | إِمَامًا لِنَادِي دَارِهَا وَأَمِيرَهَا (٢٥) |
| عِنَاشُ عَدُوٍّ لَا يَزَالُ مُشْمَرًا | بِرَجْلِ إِذَا مَا الْخَرْبُ شَبَّ سَعِيرَهَا (٢٦) |

★ ★ ★ ★



بجرداء لُصِبَ للغوازي نُفُورها (٢٧)
بُقْدِفَ نِياِفِ مُسْتَقِيلَ صُخُورها (٢٨)
محيطاً به من كُلِّ أَوْبِ حُصُورها (٢٩)
وحاشيكَة يَحْصِي الشَّمَالُ نُدُورها (٣٠)
يُضِرُّ بِحَبَاتِ الْقُلُوبِ حَشُورها (٣١)

تَقَدَّمَ يوماً في ثَلَاثَةِ قِيَةِ
فَيَتَاهُمُ يَتَابِعُونَ لِيَتَهُوا
رَأَوْا من قَدَى الكَفَيْنِ قَدَّامَ عُدُوةِ
فَوَزَّكَ لَيْناً أَحْلَصَ الْقَيْنُ أَثَرَهُ
يُزْخِرُهُمْ عَنْهُ بِتَبَلٍ سَيِّئَةٍ

★ ★ ★ ★

كَبْدَنِ إِيَادِ يَوْمَ نُجَّتْ صُدُورها (٣٢)
رَدَاةً إِذَا تَغْلَوُ الْخَبَارَ لُدُورها (٣٣)
يُخَفِّضُ زَيْفَانَ السُّعَاةِ غَوِيرَهَا (٣٤)
يَقِضُ ذُمُوعاً لَا يَرِثُ هَمُورها (٣٥)
لَدَى حَيْثُ لَاقَى زَيْنَهَا وَتَصِيرَهَا (٣٦)
وَعَزَّ عَلَيْهَا هَلْكَهُ وَغُبُورها (٣٧)

فَلَمَّا رَأَوْهُمْ يَزْكَبُونَ صُدُورَهُمْ
تَمَلَّزَ مِنْ تَحْتِ الظُّلُمَاتِ كَأَنَّهُ
يَسَاقِي إِذَا أَوَّلَى الْعَيْدِي تَبَدُّدُوا
وَجَاءَ خَلِيلَاهُ إِلَيْهَا كَلَامَهَا
يُيْلَانِ بِاللَّهِ الْمَجِيدِ لَقَدْ ثَوَى
فَقَامَتْ بَسِيتٍ يَلْعَجُ الْجِلْدُ مَارِنِ

★ ★ ★ ★

صَحِيحاً، وَقَدْ فَتَّ الْعِظَامَ فُتُورها (٣٨)
يَلُوحُ بِضَاحِي الْجِلْدِ مِنْهَا حُدُورها (٣٩)

فَيَتَنَا ثَنُوحُ اسْتَبَشَرُوهَا بِجَهْهَا
فَعُورَتْ وَأَلْقَتْ كُلَّ نَغْلٍ شَرَاذِمًا

وإذا نظرنا في قصيدة حميد وجدناها تفتتح بمقدمة قصيرة يتغزل فيها بجُمْلٍ حبيبته. وهي لا تكاد تختلف عن مقدمة أبي صخر فما كان همُّ الشاعر وهو يُنشِئها شكوى بثه وحرنه على هجر حبيب، ولا تسليية النفس والتسرية عنها باجترار أوصافه ومحاسنه، بل كان همه تجريب رسم لوحة شاعرية فنية لحدثٍ مأساويٍّ ضخم، فيكفي من النسيب هنا تأكيد وثاقفة علاقة الشاعر بجُمْلٍ، فلو نال الدنيا بخذافيرها سوى جُمْلٍ ما أراد إلا جُمْلًا ولَعَافَ الدُّنْيَا !

ثم يلتقط مفتاح (التخلص الحسن) إلى غرضه : (تشبيه ما يعانیه من وجد بجُمْلٍ بما تعانیه عجزو ثكلت ابنها الوحيد). ثم يرخي الزمام لشاعريته ومخيلته للشروع في (مشروع) لوحته فليس يكفيه نعتها بأنها (شمطاء) مثلاً لم يكف ذلك صاحبيه ساعدة وأباً صخر، فيذهب يصف معاناتها في دربها الطويل في الحياة، وذلك لإبراز مقدار بالغ افتقارها إلى الابن الذي جاءها بعد كُتْرَةٍ، وإذا اجتمع الافتقار مع عاطفة الأمومة المتأججة فيا لَهْوَلِ حرقة الفقد. لقد قاست

مَرَّاتِ العوزِ، وقلة ذات اليد، والحرمان القاسي، فكانت تكاد تودي ضعفاً وهزالاً، قاعة من الحياة ببقاء نَفْسِها يدخل رثيها ويخرج منها.

عاشت حيناً من الدهر عانساً، لم يطلب يدها طالب، حتى يست من أن تجد نُهْزَةً لبناء عشٍّ أسري. لكنَّ اللّهَ قَبَضَ لها بعد حين مَنْ تَزَوَّجَهَا، ثم حَمَلَتْ وولدت غلاماً نما في كنف أبويه نموَّ الرجال، ونال من التربية خير منال، فاكسب خصلاً كراماً كثاراً من عزة نفس، وعُلُوِّ همة، وقوة بدن، ونأي عن الدنيا، فصارت أمه عَطَّ أنظار الراجين للعون والإعطاء.

حَلَفْتُ بِرَبِّ الرافصاتِ إلى منى رفيقاً وربِّ الواقفين على الجبل
لَوْ أَنَّ لِي الدنيا وما عَدَلْتُ به وَجُمْلَ لغيري ما أردت سوى جُمْلِ
أتهجر جُمْلًا أم تُلِمُّ على جُمْلِ وَجُمْلَ عُيُوفِ الرِّيقِ جاذِبَةُ الوَصْلِ

فوجدني بِجُمْلٍ وَجَدَ شَمَطَاءَ عَالَجَتْ من العيش أزماناً على مِرْرِ القُلِّ
فعاثت معافاة بألرح عِيشَةٍ ترى حَسناً أَلَا تموت من الهَزْلِ

قضى رُبُّهَا بَعْلًا لها فزوجت حليلاً، وما كانت تُؤْمَلُ من بَعْلٍ
وعَدْتُ شَهْوَرَ الحَمْلِ حتى إذا انقضت وجاءت بِخَرْقٍ لا ذِيٍّ ولا وَغْلٍ
فَهَفَّ إليها الجَلُّ واجتمعت لها عُيُونُ العَفَاة الطامحين إلى الفَضْلِ

حلَّ بالقوم داعٍ ليس منهم، ولعله من قومٍ بينهم وبينهم ميثاق، وطلب منهم تجنيد ألفي مقاتل شاكى السلاح، وحثهم على حسن اختيارهم، وأن يكونوا من خيرة القوم بناءً عضلياً، وأوفرهم عتاداً، فلبثوا يفكرون في الأمر ملياً، ثم كَبُّوا ما طلب ... واختاروا ابن هذه المرأة قائداً للجيش، فطفق يمارس مهمته، حاثاً إياهم، إذ حَمَلُوهُ أمانة القيادة، ألا يتخلوا عنه في الرأي، ولا يقعدوا عن نصرته. ثم ارتدى بَرَّة القتال، وامتنى جواداً فارها ضخماً مديد المتن، وسار بجنده حاملاً اللواء، فأنسوا منه خُلُقاً رشيداً، وفعلوا سديداً، وصفاتٍ كريمة تم عن نفس ميمونة كنفس الشاعر.

فلما التقت الفتتان جرى طراد كثير، وطعان شديد، طوال النهار، ثم لحقت الهزيمة به وبمن

معه من غير سبب بإدّ منهم من حَوَرٍ عن اللقاء، أو تَحَلٍّ عن نصره القائد أو نصره بعضهم بعضاً. فلما ولّوا الأدبار، وأعينهم تبدو، لاضطراب نظراتها، حُولاً، دعاهم إلى المهل والثريث، ووعدهم بذب العدا عنهم، مؤكداً أنه خير من يذود عن الدمار :

إِذَا رَاكِبٌ تَهْوِي بِهِ شَمْرِيَّةٌ
فَقَالَ لَهُمْ : كِيدُوا بِالْقَنَى مُقَنَعٍ
فَشَكُّوا طَيْقاً أَصْلَهُمْ ثُمَّ أَسْلَمُوا
وَقَالَ لَهُمْ : حَمَلْتُمُونِي أَمْرَكُمْ
فَلَمَّا احْتَمَى فِي بَزَّةِ الْحَرْبِ وَاسْتَوَى
وَسَارُوا فَأَعْطَوْهُ اللِّوَاءَ وَجَرَّبُوا
فَلَمَّا انْقَى الصَّفَانِ كَانَ تَطَارُذٌ
نَهَاراً طَوِيلاً ثُمَّ دَارَتْ هَزِيمَةٌ
فَقَالَ لَهُمْ، وَالْحَيْلُ مُدْبِرَةٌ بِهِمْ،
عَلَى رِسَالِكُمْ ! إِي سَاحِي ذِمَارِكُمْ

غَرِيبٌ سِوَاهُمْ مِنْ أَنْاسٍ وَمِنْ شَكْلِ
عِظَامٍ طَوَالٍ لَا ضَعَائِفَ وَلَا عُزْلَ
بَكَفَ ابْنَهَا أَمْرَ الْجَمَاعَةِ وَالْفِعْلِ
فَلَا تَتْرَكُونِي لِاشْتِرَاكِ وَلَا عِزْلَ
عَلَى ظَهْرِ شَيْحَانِ الْقَرَا تَبِلَ غَيْلٌ (٤٠)
شِمَائِلٌ مِمَّوْنٍ نَقِيبَتِهِ مِثْلِي
وَطَعَنَ بِهِ أَفْوَاهُ مَغْطُوفَةٍ لُجْلِ (٤١)
بِأَصْحَابِهِ مِنْ غَيْرِ ضَعِيفٍ وَلَا عِزْلَ
وَأَعْيَنَهُمْ مِمَّا يَخَافُونَ كَالْقَبْلِ (٤٢)
وَهَلْ يَمْنَعُ الْأَحْسَابُ إِلَّا فَتَى مِثْلِي ؟

وبينا كان لا يقرُّ له قرار، يذب عنهم أعداءهم من بين أيديهم ومن خلفهم، مقتنصاً الثغرات في صف العدو رجالاً وفرساناً، مبرزاً عوراتهم ومواطن ضعفهم، هوى إليه رجل قد أشعل حب الانتقام في حشاه ناراً، فطعنه طعنة شق بها أضلعه، وأنفذهها إلى باطن جوفه، فسقط عن جواده.

لكنها ما كانت بالطعنة القاضية، وإن ظنها جيشه كذلك، فكروا بخيلهم ورجلهم عائدتين إلى أهلهم يثون نبأ مصرعه، ويذكرون محاسن ميثهم لدى الأبعد والأقربين معاً .. ولما بلغوا الحي كانت أمه متمطية راحلتها، فتلقفت سامعتها هذا النبأ بينما كان غيرها من النسوان في غفلة من أمرهن .. وقع النبأ عليها وقوع شهاب ثاقب، فما تمالكت قواها بل غشيها من الطلع الغامر ما غشيها، حتى لقد فكرت في إزهاق روحها بموسى على مقربة منها، لولا أن هول الصدمة، وفضاعة الشعور بالثكل أربكاها لحسن الحظ شيئاً ما، وعاقاها عن ذلك، ورب ضارة نافعة. وسرعان من أهل عليها ابنها سالماً معافى وإني للصحة، موفور الفتوة، يكلمها تكليماً جلياً قوياً.

إن شدة تعلقي بجمل، وعمق حبي لها، وابتهاجي بها، لا يقل عن شدة تعلق تلك الأم بابنها وابتهاجها بسلامته، بل لعل وجدها به أدنى من وجدني بجمل !

قَبِينَاهُ يَحْمِيهِمْ وَيَعْطِفُ خَلْفَهُمْ هوى ثائرُ حُرَّانٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ
بَصِيرٌ بِعَوَارِثِ الْفَوَارِسِ وَالرُّجُلِ فلم يستطع من نفسه غير طعنة
إِذَا مَا تَوَارَى الْقَوْمُ مِنْقَطِعِ الْبَلِ فَعَزَّ وَكَرَّتْ خَيْلُهُ يَتَذَبُّونَهُ
سَوَى فِي ضُلُوعِ الْجَوِّ نَافِذَةُ الْوُغْلِ فلما ذنوا لِلْحَيِّ أَسْمَعُ هَاتِفُ
وَيُثْنُونَ خَيْرًا فِي الْأَبَاعِدِ وَالْأَهْلِ فقامت إلى مُوسَى لتذبح نفسها
عَلَى غَفْلَةِ النَّسْوَانِ، وَهِيَ عَلَى رَحْلِ (٤٣) فما برحت حتى أتاها كما بدا
وَأَعْجَلُهَا وَشَكَّ الرِّزْيَةَ وَالْكَكْل فوجدني بِجُمْلٍ وَجَدْتُ تَيْكُ، وفرحتي
وَرَجَعَهَا تَكْلِيمَ ذِي خُلُقِي جَزَلِ (٤٤) وأخيراً لا بد من كلمة مقتضية عن مضمون كل من قصيدتي ساعدة وقصيدة حميد من
بِجُمْلٍ كَمَا قَدْ بَايَنَهَا فَرَحْتُ قَبْلِي (٤٥) جانب، وقصيدة أبي صخر من جانب آخر، وكذلك عن قصيدتي ساعدة شكلاً ومضموناً.

وأخيراً لا بد من كلمة مقتضية عن مضمون كل من قصيدتي ساعدة وقصيدة حميد من جانب، وقصيدة أبي صخر من جانب آخر، وكذلك عن قصيدتي ساعدة شكلاً ومضموناً. لا يفوت أحداً لمُحْ قُوَّةُ الشَّيْبِ الشَّدِيدَةِ بَيْنَ الْمَوْضُوعَيْنِ عِنْدَ الشَّعْرَاءِ الثَّلَاثَةِ لَا فِي وَحْدَةِ الْفِكْرَةِ أَوْ الْمَضْمُونِ وَحَسْبُ، فَهَذَا شَأْنٌ مَفْرُوعٌ مِنْهُ وَلَيْسَ مِثْلُهُ اخْتِلَافٌ، بَلْ فِي مَنِهْجِ تَنَاوُلِ الْفِكْرَةِ، وَبَسْطِ وَحِدَاتِهَا وَعَنَاصِرِهَا، وَتَفْصِيلِ أَجْزَاءِ لِبَاسِهَا، وَبِخَاصَّةٍ فِي مَسْتَهْلِ الْقَصَائِدِ حَيْثُ يَتَجَاوَزُ الشَّاعِرُ تَجَاوُزاً غَيْرَ مَتَأَنٍّ الْحَدِيثَ الْإِلَهِيَّ عَنِ الْحَبِيبَةِ وَمَنْزِلَهَا الَّذِي عَفَا وَانْدَرَسَ حِينَ نَأَتْ عَنْهُ، مَارّاً بِذَلِكَ مَرُورَ (الْجَمَاعِلِينَ) الَّذِينَ يَطْرُقُونَهُ سِرّاً عَلَى التَّقْلِيدِ وَالْعَرَفِ الشَّعْرِيِّ، لَا قَصْداً إِلَيْهِ عَنِ طَوَاعِيَةِ وَاخْتِيَارٍ. وَيَتَخَلَّصُ تَخْلُصاً غَيْرَ مُتَدَرِّجٍ لِيَصِلَ إِلَى الْغَايَةِ الَّتِي جِيءَ بِهَا وَكَأَنَّهَا «وَسِيلَةٌ»، أَيْ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَرْأَةِ الطَّاعِنَةِ فِي السَّنِّ وَأَيُّهَا الَّذِي أَتَاهَا عَلَى حِينِ مَسِيسِ حَاجَةٍ إِلَيْهِ، فَمَا كَادَتْ عَيْنُهَا تَقْرُبُ مَا آتَاهُ اللَّهُ مِنْ بَسْطَةٍ فِي الْجِسْمِ، وَسَلَامَةٍ مِنَ السَّقَمِ، وَمَا كَادَتْ تَطْعَمُ تَطْعَمَ نَفْعِهِ، حَتَّى أَتَاهَا مِنْ لَمْ تُزَوِّدْ بِنَبَأٍ قَتَلَهُ فِي اعْتِرَاكِ مَعَ أَعْدَاءِ. ثُمَّ الْحَدِيثَ عَنْ شِدَّةِ وَقَعَ هَذَا النَّبَأُ الْعَظِيمِ عَلَى الشَّيْخَةِ الْكَبِيرَةِ الَّتِي طَفَقَتْ تَدُورُ حَوْلَ الْقَوْمِ دُونَ أَنْ يَقْرَءَ لَهَا قَرَارًا، تَسْأَلُ عَنْهُ بِإِشْفَاقٍ بِالْغِ، وَطَمَعٌ فِي أَنْ تَسْمَعَ عَنْهُ خِلَافَ مَا طَرُقَ أَذُنَهَا.

وما اختلف هو - كما أومأنا أعلاه - في الخاتمة التي أجهضت المأساة عند ساعدة وحميد، ولم تخرج عليها عند أبي صخر، ولعل هذا هو أهم فارق بين تناولهما للحدث وتناوله له، ثم في المقدمة التي أخذت قدراً من قسطها التقليدي المألوف في أحد نصّي ساعدة حيث

وصف ظعن الحبيبة، وتَعَزَّلَ، وشام البرق، ونعت المطر، ولم تظفر المقدمة إلا باليسر من ذلك في نصه الآخر ولدى أبي صخر وحميد. كما أن فتى حميد اختاره قومه رئيساً وقائداً لجيشهم. فهو، إلى جانب كونه وحيد أمه، ذو ميزة اجتماعية وسياسية مهمة لدى قومه مما يزيد فداحة شأن فقده لدى الأم. واختلف رد فعل الأم في قصيدة حميد عند بلوغ النبأ سمعها، وبلغ فيها فقدان الهميمة على نفسها غاية فحاولت قتل نفسها.

ولتَقَدِّمُ ساعدة وحميد على أبي صخر - كما مضى الذكر - فليس أمام الباحث إلا قبول ما توميء إليه ظواهر الأمور، والعلم بواطنها عند ربي لا يعلمها إلا هو، من أن أبا صخر ما استوحى فكرة المأساة استيحاء ذاتياً، ولا هو اقتصر على التأثر (العفوي) بمنهج بناء عناصر القصيدة الواصفة لها، بل ذهب يحاكي ذينك الشاعرين وربما سواهما ممن لم تصلنا قصائدهم أو غفلنا عنها، كالخديث، مثلاً، عن نُكُلِ المرأة لبنها السالفين، أو عقمها مع دلوفها إلى الشيخوخة، ثم إنجابها لهذا الابن بعد يأس وتكرير تزوج، وشدة تعلقها به، ونموزه بمزايا كريمة كثيرة، مما قوَّى هذا التعلق.

بل إنه ربما لا يجوز من يذهب حتى إلى اتهام أبي صخر عفا الله عنه بانتحال بعض معاني ساعدة بخاصة، وربما لا يشفع للأول ما قد يكون خاله من أن قرابته للأخير، وإن شطت، - كلاهما هذليان - ربما تحول له هذه الاستعانة الأدبية عند من لا يرونها من (حسن الأخذ) أو (محمود السرقة) اللذين تحدث عنهما النقاد^(٤٦) ومن ذلك مثلاً قول ساعدة :

رَأَاهُ عَلَى قَوْتِ الشَّبَابِ وَأَنهَا تَرَايَعُ بَعْلًا مَرَّةً وَثِيئُمُ
الذي ما عدا أبو صخر أن صبه في قالب لفظي آخر غير كثير الاختلاف :

وَقَدْ لُبِسْتُ حَتَّى تَوَلَّى شَبَابَهَا إِذَا مَاتَ بَعْلٌ بُدِّلَتْ بَعْدَهُ بَعْلًا
ولما جعل ساعدة العجوز تذرف الدموع، وتبكي لصحاب ابنها الذين نعوه إليها تسائلهم عنه، وتلومهم على تركه، وهو مشهد درامي أصيل زاخر بالتعبير الحي الصادق الذي يجسد الحدث تجسيداً بالغ الواقعية :

إِذَا أُنْزِلَتْ مِنْ عِبْرَةٍ يَمْنَنُهُمْ تَسْأَلُهُمْ عَنْ جِهَاتٍ وَتَلُوْمُ

لم يُجِدْ أبو صخر الإفادة من هذه الصورة السهلة الممتعة ففتح بأدنى شبه بها :

فَقَامَتْ إِلَيْهِمْ تَجْمَعُ الْكُلَّ وَالرُّجُلَا

وهي عبارة ظاهر لك تعجزها وعجزها عن الدنو من سابقتها.

على أن أسلوب أبي صخر لا يتطابق وأسلوب حميد وساعدة أو أسلوب أحدهما حذوك النعل بالنعل، وهذا شأن - من دون شك - طبيعي، إذ انفردت قصيدة أبي صخر مثلاً بإضفاء عدة نعوت كإلى على الابن من رجوح عقل، وسداد رأي، وجود، وجراة، وحمل للسلاح .. وذلك من أجل تعظيم هول البأس في فقده. كما استقلت قصيدتا ابن جؤية بالحديث عن المغامم التي ابتدأ الفتى يغنمها ويأتي بها أمه، وبتحديد موقع الصراع بأنه صخرة شاهقة مرة، أو ناحية من الجبل، وبمقاتلة الفتى عدداً من القوم لا مبارزة واحد وحسب، كما في قصيدة أبي صخر. وتفردت قصيدة حميد بشدة رد فعل الأم لما حسبت ابنها قد قتل فلم تكثف بالتعبير عن جرحها بضرب نفسها ولو بالنعال، كما صنعت أمهات الأبناء في قصائد ساعدة وأبي صخر، بل سعت للانتحار.

أما من حيث الشكل والمضمون في قصيدتي ساعدة، فمن الجلي أنه سلك في القصيدتين سبيلاً واحدة ما كان يخرج عنها، فعناصر الحديث المفصلة وفكره لا تكاد تختلف اختلافاً يذكر، وكأنه شاء، من باب الافتنان الأسلوبي وحسب، إبراز قدرته الشعرية، إذ لم يكد يجتد في جوهر الحدث المأساوي ما يسوغ التوجه إلى علاجه بمسعى آخر، كما أن قوة الشبه الصياغي بين هاتين القصيدتين القصيرتين بلغت حدًا أو شكت أن تكون معه إحداهما ظلاً أو (صورة شبيه الأصل) للأخرى. بل إنَّ لِمُسْأَلِ أن يتساءل عن مدى أصالتهما، أو أن يقترح احتمال أصالة إحداهما دون الأخرى، ولولا اختلاف قافيتيهما لما كان إبعاداً للنجعة الذهاب إلى أنهما قصيدة واحدة لعبت بها يد الدهر، أو أيدي بنيه - وهذا هو الأرجح -، واعتراها ما اعترى كثيراً من النصوص القديمة من تعديل على ألسنة الراوين، وتحريف ونقص وزيادة سهواً أو عن عمد.

ولإبراز قدر ذلك التشابه البنائي بين القصيدتين، فيما يلي تبيان لبعض أبرز الاستخدامات المتشابهة تشابهاً قوياً في هذا الجانب فيهما :

● القصيدة الميمية :

وما وَجَدْتُ وَجْدِي بِهَا أُمُّ وَاحِدٍ عَلَى التَّائِي شَمْطَاءُ الْقَذَالِ عَقِيمُ

● القصيدة الهائية :

وتأله ما إن شهلة أم واحد بأوجد مني أن يهان صغيرها

● الميمية :

رائة على قوت الشباب وأنها ثارجع بغلا مرة وييم

● الهائية :

رائة على يأمر وقد شاب رأسها وحين تصدى للهوان عشيرها

● الميمية :

فشبها مثل السنان مبرأ أشم طوال الساعدين جسيم

● الهائية :

فشبها مثل السنان مبرأ إمام لنادي دارها وأمرها

● الميمية :

فأصبح يوماً في ثلاثة فية من الشعب كل حلة ونديمها

● الهائية :

تقدم يوماً في ثلاثة فية بجزءاء نصب للغوازي ثغورها

● الميمية :

وقدم في غطاء في شرفاتها نغائم منها قائم وهزيم

● الهائية :

فيهاهم يتأبون ليتهاوا بقذف نياف مستقل صخورها

● الميمية : إذا صَابَ أَوْسَاطُ الْعِظَامِ صَمِيمٌ

● الهائية : فَوْرَكَ لَيْئاً أَحْلَصَ الْقَيْنُ أَثَرَهُ

● الميمية : وجاء خيلاهُ إليها كلاهما

● الهائية : يَفِيضُ دُمُوعاً لَا يَرِيثُ هُمُورَهَا

● الميمية : فقامت بِسَبَبِ يَلْعَجُ الْجِلْدُ وَقَعَهُ

● الهائية : وعَزَّ عليها هُلْكُهُ وَغُبُورَهَا

● الميمية : قَيْنَا تَنُوحُ اسْتَبْشَرُوهَا بِجَهَّهَا

● الهائية : قَيْنَا تَنُوحُ اسْتَبْشَرُوهَا بِجَهَّهَا

● الميمية : وعَرَّتْ تَلِيلاً لِلْيَدَيْنِ وَنَعْلَهَا

● الهائية : فَخَرَّتْ وَأَلْقَتْ كُلَّ نَعْلٍ شَرِداً

● الهائية : يَلُوحُ بِصَاحِي الْجِلْدِ مِنْهَا خُلُورَهَا

وهكذا يبدو التشابه الذي يدنو من التماثل في عشرة أبياتٍ في كلٍّ من القصيدتين، كما ترى، وهو عدد يدنو من نحو نصف كل منهما. وذلك أمر يستبعد أن يكون وليد وقع الحافر على الحافر، بل إن من المحتمل جداً أن رواية ما نسج إحدى القصيدتين على منوال مثيلتها، وهذا أدنى إلى القبول من أن يصنع شاعرٌ ذو باع في الشعر كساعده بنفسه هذا الصنيع الذي يشبه إلياس جارية واحدة لباساً آخر لا يختلف اختلافاً كبيراً عن لباسها الأول، ثم إبرازها للملأ على أنها جاريةً أخرى !

وسواءً أكانت قصيدتنا ساعده معاً شرعيتين، أم كانت إحدهما دخيلةً، فإن من غاية هذه المقالة توجيه النظر إلى الفحوى النادرة التي حملتها هذه القصائد الأربع، والوقوف عند مضمونها وقوف درسٍ وتأملٍ وإسهامٍ وجداني، فهو مضمون درامي - زائرٌ بالحركة العاطفية الجياشة، والحلّة الانفعالية المشبوبة، وهو - لذلك - حرٌّ بالدراسة.

إن رثاء البنين والإخوة لمن الموضوعات القديمة المشتهرة في الشعر العربي، أما وصف أحاسيس الثكالى في ذلك الشعر، ولا سيما المعجزة الكبرى اللاتي تفقد إحداهن ثمرة قلبها الوحيدة في حال من الحاجة الماسة إليها لا تشبهها حال، فموضوع عزيز.

كما أن هذه القصائد، من حيث البناء الصياغي أيضاً، خليقة بأن يوجّه إليها قسطها من الدرس والتحقيق.

الحواشي

(*) أشكر أضيء د. مرزوق بن صنيان بن تياك لتبنيه إياي على وجود نص حميد.

(١) روي أن أحد الخلفاء قال لذي الرمة لما أطال في وصف ناقته واقتضب في مدحها: إنما مدحت ناققت فعد منها الجزء.

(٢) يصدق هذا على ذي الرمة مثلاً تمام الصدق. انظر على سبيل المثال قصيدته الالامية التي يفترض أنها كانت في مدح

عبد العزيز بن مروان ومطلعها:

خليلٌ عوجاً غزوةً نالكمما على طلل بين القرينة والخجل

في ديوانه (شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي)، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، دمشق، (مجمع النعة العربية)،

١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ١٣٧/١٥٩، قلبي من أبياتنا السبعة والثلاثين ما يتضمن ما ذكرناه أعلاه سوى أبيات ثلاثة

هي:

وقالت: ما بال غيلان لم يُعج

ولو فئت مذ قاف ابن لعل لقد هَوَتْ

ولكن عدائي أن أكون أقيئسه

عقاييل أوصاب يُشْبِهُن بالخجل

أما البقية فوصف للطلل، وغزل، ووصف فلاة وقطع الشاعر لها، ووصف لثاقه، وفخر بما زعم أنه أوتي من سجايا كريمة.

كما نثت نثنا بدنيا في قصيدة له أخرى مطلعها :

وقفت على زنج ليبيّة نالقي فما زلت أبكي عنده وأخطبه

ذات خمسة وستين بيتاً (انظر المصدر نفسه ٨٢١/٢-٨٥٨) في وقوفه على منزل مبة حبيبه، ووصفه له، ثم حديثه عن رحلة مي مع أها وما عاناه من جراء تلك الرحلة من وجد وجوى، ثم وصف الأبل، ونسب، ووصف مغامراته في حوب المغازات، ووصف جملة، وحراراً وحشياً، ويوماً شديد الحر لم يزع عن السير، والهرباء، والجناب التي تتفاخر من شدة حر الرضاء، وثاقه، وانفخر بخصاله الكريمة، ووصف طريقاً موحشاً ووصف اليوم ورومي عنم أضل صاحبه، ووروده المبل، وماء للبل، والحوض ... وبعد هذه الرحلة الغنية الطويلة الغنية بما لد للشاعر وطاب من أغراض، التي جاس خلالها بالعديد من الموضوعات ضمنها أربعة وستين بيتاً من القصيدة وحد الشاعر في بيت يعيم ما يكفي للمدح ذلك الموضوع الذي لا تقبله نفسه ولا تحمله إلا كرهاً، وهو قول :

تؤم قصى من آل مروان أطلقت يدها وطابت في قرين مضاربها !!

وفي قصيدة أخرى قصوة نسيا (٢٢ بيتاً) أولها :

عفا الزؤن من أطلال مئة فالأخل فأجفأ خزني حيث زاحها الخنل

قالها مدحا هشام بن عبد الملك لم يتمكن من قول غير بيت واحد فقط أيضا هو :

إلى ابن أبي العاصي هشام تسمعت بنا العيس من حيث اتقى الغاف والرمل

(انظر المصدر نفسه ١٦٠٩/٣-١٦٢١).

وفي قصيدة أخرى له كان غرضها الهجاء لم يك قسطه من أبياتها السعين سوى قرابة ربعها، وهي التي أولها :

دنا السين من مي فزدت هالها فهاج الهوى تقويضها راحها

انظر المصدر نفسه ٤٩٨/١-٥٥٨).

ونحو من ذلك نصيب الهجاء في قصيدته :

ألا يا اسلمي ي دار مي على السبل ولا زال منهلاً بجوعائك القطر

(نفسه ٥٥٩/١-٥٩٨).

(٣) الشرب - بالتحريك - جمع الشربة وهي حويض يقام حول النخلة وبلاء ماء فتروى منه. (واطلا مثلاً للسان

(ش ر ب).

(٤) أقلت. أقلت المرأة إقلأ فهي مُقلت ومقلات إذا لم يبق لها ولد وأقلت المرأة إذا هلك ولدها. قال الشاعر :

بغاث الطير أكثرها فراخاً وأثم الصقر مقلات نزور

انظر المصدر نفسه (ق ل ت).

(٥) الزغل : النذل الضعيف الساقط المقصر في الأشياء .. وهو أيضا المدعي نسباً ليس منه، والشيء الغداء. انظر المصدر

نفسه (و غ ل).

- (٦) النُكْل : اللجام.
- (٧) مُطَلَّت : خلقت طوالاً.
- (٨) مُعِيد : المعيد من الرجال العالم بالأمور الذي ليس بشعر اللسان (ع و د).
- (٩) مُزَوَّه : ذهابه وبجبهه. يعني الطعن. المتقابل : جمع مُبْتَلِه وهي نصل طويل عريض. مُطَلَّت : طُولَتْ.
- (١٠) قَطَلْتُ قَطْلًا : قَطَعْتُ قَطْعًا.
- (١١) السَّيَّار : العنان. الصَّهَاء : الفرس ذات اللون الأصهب (الأبيض المزوج بحمرة).
- (١٢) تسلموا : عادوا إلى حيث كانوا.
- (١٣) تَجَمَّعَ النُّكْلُ وَالرُّجُلُ : تقول : هو اكلاه ! وازجلاه.
- (١٤) انظر القصيدة في شرح أشعار المهذلين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار فراج، (مكتبة دار العروبة)، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥، ٩٥٩/٢-٩٦١.
- (١٥) مَبْرَأٌ : أي من العلل والأحواء.
- (١٦) الفَيْطَاطُ : الطويلة. يعني قارة (جبلًا). النَعَامُ : جمع نعامة (انظر معناها مفسراً في المتن). هزيم : متحطم مُتَكَسِّر.
- (١٧) حساب : عدد كثير. يربوب : جماعة. يسوم : يشرح.
- (١٨) وَرَدَّ لَيْئًا : آمال سيفاً لَيْئاً للضرب. يُثَمِّمُ : الثَّمَمَةُ : التمتع، وهي الرد، أي لا تُرَدُّ صريشته.
- (١٩) أَثَرُهُ : الأثر : البقيَّة، وهو الوشي الذي يكون على منته. شَيْكَان : جمع شَيْبٍ وهي دوية من العناكب. هَمِيم : ديب.
- (٢٠) صفراء : قوس. عَذَاذُهَا : صوتها. مَزْعَرَعَةٌ : ربيعٌ شديدة تَزْغَرُعُ الأشياء وتحركها بعنف.
- (٢١) أَحْصَيْتُهُ نُجُومَ الظُّلُمَاتِ : أي صارت السهام ذات النصال العريضة كالبحصن له تُكْفُ أدَى العدو عنه إذ تمنعهم من الدنو منه. الجفرف : الكنازة وهي كبس من حلد تُودَعُ فيه السهام. جحيم : نارٌ متوقدة. شبه هذه السهام في حدتها وتوقدها بنار الحية ذات الحمر الموهج حيناً لا توارى السهام في كنانها فيبدو تألقها. قَارَتْ : دَمَ جاف. دميم : مطلي. غَرَبُهُنَّ سَحُومٌ : الغُروب : الدلو الكبيرة. سجوم : كثير السيلان. خَصِرُوا بِهِ : ضاقوا به وضاق. يقول كأنهم ضاقوا به ذراعاً. لحيم : مقتول. سِيَّت : سيرٌ من جلود البقر. يَلْمِجُ : يحرق. أُنْزِفَتْ : أُنْفِت.
- (٢٢) ديوان المهذلين، القسم الأول، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ص ٢٢٧ - ٢٣٥، وشرح أشعار المهذلين ٣/١١٦١-٦٤، جنبها : الجب - بكر الحاء - الحبيب، فُجَّتِ الناس : فرقت بينهم بيدها، ناشت : تناولت. تعوم : كأنها تعوم في مشيتها فرحاً. نليل : صريع. قُطْعَاءُ الْقِيَالِ : قد انقطع قِيَالُهَا. وهو السير الذي يكون بين الأصابع من النعل. تحذيم : مقطوعة أو منخرقة. عادة : اسم موضع. فَتْحَاءُ الْجَنَاحِ : كتابة عن العقاب. قَالَ : امرؤ القيس :

كأني بفتحاء الجناحين لفقوة صيود من العقبان طأطأت شبلال

والفتح : لري في الجناح. لَحُومٌ : أكلت اللحم، وكل عقاب لحوم وإما وصفها به في هذا المقام لتأكيد سرعة هزونها طمعاً في اللحم. يخفض : يطرح وراءه. زَيْعَانُ السَّعَاةِ : أوطم. تسخ : اعرف للعنبر، ووصفهم مأساة أي الذين يغنون لأنهم يقاتلون راجلين. الكَذْرُ : الغليظ من حُمَرِ الوَحش. أَيْلَة : موضع. قَائِلُهُ : القائل : عرق يمتد من الورك حتى أسفل الساق. الصفحتان : صفحتا العنق. كُدُومٌ : غُضُوض. يوصف حمار الوحش بأنه كثير الغضوض وذلك لعراكيه الأثني وعضها له.

(٢٣) شهلة : عجوز. قال راجز :

باتت تُزَيِّ دُلُوها تُزَيِّسُ
كما تُزَيِّ شهلةً صبيّاً

اللسان (ش ٥ ل). وحاء فيه : (الشَّهْلَةُ النَّصْفُ العاقلة، وذلك اسم لها خاصة لا يوصف به الرجل. وإمرأة شهلة كهلة).

(٢٤) على يأمر : أي على يأمر من أد تلد. تصدى للهوان عشرينها : تصدى زوجها لهماها لأنها كبرت فهانت عليه.

(٢٥) مبراً : سبقت في ح ١٥.

(٢٦) عناش غدو : معانق عدو. يقال : (اعتشته) : إذا هو عانقه.

(٢٧) مُصَبِّر : أي نُصِبَ عيونهم. الغوازي : الغزاة.

(٢٨) يتأهبون : يتأهبون. يقدف، والقذف : ناحية الجبل. نياف : نائف، نائف، طويل.

(٢٩) من قذى الكفّين : من قدر الكفّين.

(٣٠) زرك نياً (انظر ح ١٨ أعلاه). أثره : (انظر ح ١٩ أعلاه). حاشكة : قوس تحشك بدنها إذا رمى عنها أسرع سهمها. يخصى الشمال : يؤثر في اليد اليسرى وترها. يقال : «خصى يخصى حصاء». والتأثير : التأثير.

(٣١) يزحزحهم : يبعد الأعداء عنه. سينية : مسنونة محددة. حشورها : حديدتها.

(٣٢) يركبون صدورهم : يقعون عليها. ثجّت نخورها : شقت وأسلت دملها.

(٣٣) ثملز : مجا وألفت. الظيات : جمع الظية وهي حد السيف. رذاة : صحرة. شبه بها في عدوه. ثلور : الثلور : أعلى الجبل، الخبار : الأرض الرخوة فيها خفر وجحرة.

(٣٤) العدي : العادون أو العداة. يخض زيمان الساعة : (انظر ح ٢٢ أعلاه). الغوير : الغدور، وأصله من الغارة.

(٣٥) لا يريث : لا يطيء. همورها : ما هم منها وسال.

(٣٦) يئيلان : يملقان. أنال يميناً إذا حلف. زيتها ونصيرها : يغنيان أيتها.

(٣٧) يلعج : يجرق. مارن : لين. خيورها : بقاؤها.

(٣٨) استبشروها : بشروها.

(٣٩) ديوان المدلين، القسم الثاني، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، ص ص ٢١٤-٢١٨.

والقصيدة كاملة صص ٢١١-٢١٨، ومطلعتها :

أهاجك من غير الحبيب يكوها أجدت بليل لم يُفرج أميرها

وشرح أشعار المذليين ١١٧٧/٣-١١٨١. خلورها : الخدور جمع حدر وهو الوزم.

(٤٠) اكتى : استر، أي لما لبس آلة الحرب. شبحان : طويل، يقصد فرساً طويل الظهر. بيل جسم، طيقاً : ملياً.

(٤١) أفواه معطوفة : أي أفواه طعمة معطوفة، أي غير مستقيمة، وهي أشد خطراً، وهي التي تذهب بمة ويسرة. ونسعى الخلوحة أيضاً.

(٤٢) القتل : ج قِلاء وأقبل، صفتان من القيل، وهو إقبال سواء العين على الأنف، وقيل : هو مثل الحول، وقيل فيه غير ذلك. وإنما كانوا كذلك لشدة الغزع حين دارت الدائرة عليهم.

- (٤٣) هاتف : الهاتف : من يُسمع صوته ولا يرى شخصه. أسمع : أسمع غرّة يريد فعلت خيره وهي على رحلها.
- (٤٤) ذو حُلُق : الحُلُق ج الحُلُق. جَمَعَهُ ليدل على جهازة صوته. جزل : قوي شديد.
- (٤٥) القصيدة في ديوانه، ص ص ١٢٣-١٢٦.
- (٤٦) مثل أبي هلال العسكري في الصناعات ص ٢١٧، والمظفر بن الفضل العلوي في بضرة الإغريض في بضرة القريض، ص ٢٠٣ وما بعدها.

● المصادر ●

- ديوان الهذليين، القسم الأول، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م، والقسم الثاني (المطبعة نفسها)، القاهرة، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.
- ديوان حميد بن ثور الملاي، صنعة عبد العزيز المينتي، (مطبعة دار الكتب)، القاهرة، ١٣٧١هـ-١٩٥١م.
- ديوان ذي الرمة (بشرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي)، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، (منشورات مجمع اللغة العربية)، دمشق،
- القسم الأول : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- والثاني : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م
- والثالث : ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م
- شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار فراج، القسم الثاني، (مكتبة دار العروبة)، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- كتاب الصناعات لأبي هلال العسكري، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- لسان العرب، مواد (ش و ب) و (ق ل ت) و (و غ ل) و (ع و د) و (ش و ل).
- بضرة الإغريض في بضرة القريض، للمظفر بن الفضل العلوي، تحقيق نبى عارف الحسن، (مطبوعات مجمع اللغة العربية)، دمشق، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

● تيسر أن ●

- (١) إن تفسير معظم الكلمات الغريبة الذي لم يبين مصدره مأخوذة بتصرف أحياناً عن «شرح أشعار الهذليين» إذا كانت في فضاء مساعدة وأبي صخر، وعن «ديوان حميد بن ثور الملاي» إذا كانت في قصيدته.
- (٢) نفى أبو حاتم السجستاني صحة نسبة قصيدة حميد له (ينظر الديوان ص ١٢٣)، لكن الميني أثبت لها بناء على رواية ابن دريد، ولذلك اعتمدناها هنا، وليس يعني نسبتنا إليها له قطعاً بثبوت تلك النسبة.



ماحمة الراعي النميري

قصيدة الرفض والاحتجاج

(جمهرة أشعار العرب، تحقيق محمد الحافظي، ج ٢، ص ٩٢١ - ٩٢٨)

• د. محمد صالح •

أَقْدَى بَعِينِكَ، أَمْ أَرَدْتَ رَحِيلاً ؟
ذاتِ العشاءِ، وَليلي المَوْضُولا
يوماً، إِذا عَرَبَ الشُّؤْنُ سَوْلاً
هَمَّانَ، بِاتَّاجِبَتِهِ وَدُخِيلاً
قَلْصاً، لَوَاقِحَ كَالْقِسِيِّ وَحَوِلاً
صَهْباً، ثَنَابَ شَدَقِمَا وَجَدِيلاً
طَيِّقِ القَنَاطِرَ، قَدْ بَزَلْنَ بُزُولاً
لَا يَسْتَطِيعُ بِهَا الْفَرَادُ مَقِيلاً
أَمَاتِهِنَّ وَطَرَفَهُنَّ فَحْجِلاً
كَانَتْ مَعَاوِدَةَ الرَّحِيلِ ذُلُولاً
فَذَرَّ بِشَابَةَ قَدْ تَمَنَّ وَعُولاً
دَلَفَ الرِّوَّاحَ إِذَا أَرْدَنَ قُفُولاً
ذَرَعَ المَوْشَحَ مَرِماً وَسَحِيلاً
قَلِقَ القَوْسُ إِذَا أَرْدَنَ لُصُولاً
رَبَذَا يُغْلَلُ خَلْفَهَا تَبْغِيلاً

١. مَا بَالُ دَفْكَ بِالْفَرَّاشِ مَذِيلاً ؟
٢. لَمَّا رَأَتْ أَرْقِي، وَطَوَّلَ تَلَدُّدِي
٣. قَالَتْ خَلِيدَةُ مَا عَرَاكَ ؟ وَلَمْ تَكُنْ
٤. أَخْلِيذُ، إِنَّ أَبَاكَ ضَافَ وَسَادَهُ
٥. طَرَقَا، فَتَلَكَ هَمَاهِمِي، أَقْرَبِيهَا
٦. سَمَّ الحَوَارِكَ جُنْحاً أَعْضَادَهَا
٧. حَوِزِيَّةً طَوِيَتْ عَلَى زَفَرَاتِهَا
٨. بَنِيَتْ مِرَافِقَهُنَّ فَوْقَ مَزَلَّةٍ
٩. كَانَتْ هَجَاتِنِ مَنْدَرٍ وَغُرُوقٍ
١٠. فَكَأَنَّ رَيْضَهَا إِذَا يَاسَرَتْهَا
١١. وَكَأَلَّمَا انْتَضَحَتْ عَلَى أَثْبَاجِهَا
١٢. قَذَفَ الغَدُو إِذَا غَدَوْنَ لِحَاجَةِ
١٣. قَوْدَ تَذَرَاغِ غَوْلٍ كُلِّ تَوَفَةِ
١٤. فِي مَهْمِهِ قَلَقْتُ بِهِ هَامَاتِهَا
١٥. وَإِذَا تَعَارَضَتْ الْمَفَازَةُ عَارِضَتْ

قصبا، ومقنعة الحنين، عجولا
 فشاؤن غايته، فظل ذميلا
 ألقث بمنخرق الرياح سبيلا
 قد مات أو حب الحياة قليلا
 إلا يياض الفرقدین دليلا
 جُداً تقارضه السقاء ويلا
 صادفن مشرفة الشاب دحولا
 شتى التجار ترى بهن وصولا
 وجعلن خلف غروضهن ثميلا
 من ذي الأبارق أوعين حقيلا
 صخب الصدى، جرع الزعان رحىلا
 لغط القطا بالجلهتين نزولا
 ورأت أوابد، يرتعين هجولا
 روح، يكون وقوعها تحيلا
 طرد الوسيقة بالسماوة طولا
 تشكو إليك مظالماً وعويلا
 لو يستطيع إلى اللقاء سبيلا
 كسل ويكره أن يكون كسولا
 ريان يصبغ في التام ثقيلا
 بالجة واتخذ الزماع خيلا
 حقب، نقضن مريره المفتولا
 عوج قدمن فقد أرذن نحولا
 خلقاً، ولم يك في العظام نكولا
 عين رائه في الشباب صقيلا
 لا أكذب اليوم الخليفة قيلا
 يوما أريد ليحيي تبديلا

١٦. رجل الخداء كأن في حيزومه
 ١٧. وإذا ترحلت الضحى قذفت به
 ١٨. يتبعن مائة الدين شملة
 ١٩. جاءت بذي رمق لستة أشهر
 ٢٠. لا يتخذن إذا علون مفازة
 ٢١. حتى وردن لثم خمس بائصاً
 ٢٢. سُدما إذا همس الدلاء نطافه
 ٢٣. جمعوا قوى مما تضم رجالهم
 ٢٤. حتى إذا برد السجال طابها
 ٢٥. وأفضن بعد كظومهن بجرة
 ٢٦. جلسوا على أكواريها فترادفت
 ٢٧. ملس الحصى باث توّجس فوقه
 ٢٨. حتى إذا انجباب الدجى، وتلفتت
 ٢٩. حذب السراة، وألقت أعجازها
 ٣٠. وجرى على حذب الصوى فطرده
 ٣١. أبلغ أمير المؤمنين رسالة
 ٣٢. من نازح كثرت إليك همومه
 ٣٣. طال القلب، والزمان ورايه
 ٣٤. ضاف الهموم وساده وتجنبت
 ٣٥. فطوى (البلاد) على قضاء صرمة
 ٣٦. وعلا المشيب لدائه، وحث له
 ٣٧. فكان أعظمه حاجن نعية
 ٣٨. كحديدة الهندى أمسى جفنه
 ٣٩. تعلو حديدته، وتنكر لونه
 ٤٠. إني حلفت على يمين برة
 ٤١. ما زرت آل أبي خبيب طائعا

أبغى الهدى فيزيدي تضيلاً
إني أعد له عليّ فضولاً
ترك الزلازل قلبه مدخولاً
بين الخوارج هزّة وذملاً
مسح الأكف تعاور المندبلاً
خفء، نسجد بكرة وأصيلاً
حق الزكاة منزلاً تزيلاً
وأثوا دواهي لو علمت وغولاً
عاد، يريد خيانة وغلولاً
لتركت منه طائفاً مفصولاً
بالأصححة قائماً مغلولاً
لحمأ ولا لفؤاده معقولاً
منه السياط يراعة إجفلاً
شمس تركن بضيعة مجزولاً
لا يستطيع عن الديار حويلاً
حيث تجر به الرياح ذيولاً
يدعو بقارعة الطريق هديلاً
ورأى بعقوته أجشّ نسولاً
لهش اليدين نخاله مشكولاً
غرثان حرم عرفجاً مبلولاً
أمسى سوائهم عزين فلولاً
ماعونهم ويضيّعوا التهللاً
قوم أصابوا ظالمين قتيلاً
في كل مقربة يدعن رعيلاً
وشى الرعاة شكرها المنجولاً
إلا حموضاً وخمة، وذويللاً

٤٢. ولما أتت نجدة بن عور
٤٣. من نعمة الرحمن لا من حيتسي
٤٤. وشنت كل منافق متقلب
٤٥. واهي الأمانة، لا تزال قلوبه
٤٦. إذ كلهم أمسى هم بيعة
٤٧. أخليفة الرحمن إلّا معشر
٤٨. عرب نرى لله في أموالنا
٤٩. إن السعاة عصوك يوم أمرهم
٥٠. كتبوا اللهم من العداء لسرف
٥١. دُخر الخليفة لو أحطت بعليه
٥٢. أخذوا العريف، فقطّعوا حيزومه
٥٣. حتى إذا لم يتركوا لعظامه
٥٤. جاءوا بصكهم وأحذب أسأرت
٥٥. نسي الأمانة من مخافة لقح
٥٦. أخذوا حمولته فأصبح قاعداً
٥٧. يدعو أمير المؤمنين ودونه
٥٨. كهدهد كسر الرماة جناحه
٥٩. وقّع الربيع وقد تقارب خطوه
٦٠. متوشح الأقارب، فيه لهمة
٦١. كدخان مرتجل بأعلى تلعبة
٦٢. أخليفة الرحمن إن عشيرتي
٦٣. قوم على الإسلام لما يتركوا
٦٤. قطعوا الإمامة يطردون كأنهم
٦٥. يعدون خدباً مائلاً أشرافها
٦٦. حتى إذا حُست ثنقى طرقها
٦٧. شهري ربيع ماتدوق لبونهم

عقدأ يراه المسلمون ثقـيلا
بعد الغنى وفقيرهم مهزولا
أليك، أم يتلبثون قليلا
وإذا أردت لظالم تكيلا
عنا وأنقذ شلونا الماكولا
من ربنا فضلاً ومنك جزيلا
لم يلغوا ممّا أردت فيـلا
منا وثكـب للأمير أفيلا
تدعُ القرائض بالشريف قليلا
وبلت صفائن بينها وذحولا
ومن الزلازل في القابل جولا
ضرباً ترى منه الجميع شكولا
ودعا فلم أر مثله مخذولا
شقفا وأصبح سيفهم مسـلولا
عمياء كان كتابها مفعولا
من لم يكن غمراً ولا منجهولا
حذب الأمور، وخيرها مسؤولا
ولقد يرى زرعاً بها ونخيلا
ومشيداً فيه الحمام ظليلا
لزم الرحالة أن تميل مميلا

٦٨. وأتاهم يحيى فشده عليهم
٦٩. كُتباً تركن غنيهم ذاخلية
٧٠. فتركت قومي يقسمون أمورهم
٧١. أنت الخليفة، عدله ونواله
٧٢. فارفع مظالم عيالت أبناءنا
٧٣. فرى عطية ذاك إن أعطيته
٧٤. إن الذين أمرتهم أن يعدلوا
٧٥. أخذوا الكرام من العشار ظلامه
٧٦. فلئن سلمت لأدعون بظنـه
٧٧. وإذا قريش أوقدت نيرانها
٧٨. فأبوك سيدها وأنت أشدها
٧٩. وأبوك ضارب بالمدينة وحده
٨٠. قتلوا ابن عفان الإمام تعديا
٨١. فصعدت من يوم ذاك عصاهم
٨٢. حتى إذا نزلت عجاجة فضة
٨٣. ورثت أمية أمرها، فدعت له
٨٤. مروان أحزمها إذا حلت به
٨٥. أيام رفع بالمدينة ذيلة
٨٦. وديار ملك خربتها فتة
٨٧. أيام قومي والجماعة كالذي



إن أول ما يواجهه الدارس المتعمق للمحمة الراعي التميري، مدى صحة تصنيف القدماء واخذئين للقصيدة على أنها في «مدح عبد الملك بن مروان، والشكوى من السعاة والعاملين»^(١). أما أنها في الشكوى من السعاة والعاملين؛ فهذا صحيح، وتفصح عنه القصيدة بوضوح وبصراحة في كثير من أبياتها، وأما أن تكون القصيدة في مدح عبد الملك

ابن مروان؛ فهذا ما لا يخرج به المصمق فيها، فالقصيدة لا يوجد فيها بيت واحد في مدحه، ذلك المدح الذي ألف الخلفاء سماعه من الشعراء، وأبيات المدح القليلة التي وجدت في القصيدة، هي في مدح مروان، ولعل هذا هو الذي أدى بالعلماء كي يصفوها هذا التصنيف، وحتى في هذا المدح القليل؛ لم يكن الشاعر يمدح «مروان» أو «عبد الملك ابنه»، وإنما كان يتغيا منه شيئا واحداً، هو حث عبد الملك كي يكون حازماً قوياً، مثلما كان أبوه قوياً حازماً في أيام الفتنة. إن الشاعر يريد أن يشير إلى أن عهد عبد الملك، يشهد فتنة لا تقل عن الفتنة التي شهدها عهد مروان، وكيف أنه استطاع بقوته وحزمه أن يحمدها. يقول الراعي عن مروان :

مروان أزمها إذا حلت به حذب الأمور وخيرها مسؤولا
ويخاطب عبد الملك قائلاً :

أنت الخليفة عدله ونواله وإذا أردت لظالم تنكيلا
فارفع مظالم عيملت أبناءنا عتا وأنقذ شلونا الماكولا
فالقصيدة في مجملها شكوى وصراخ^(٢).

وليس هذا فقط، إن الراعي هدد وتوعد بالخروج والتمرد عندما قال :

فلئن سلمت لادعون بظنني تدع الفرائض بالشريف قليلا ؟؟؟
وتقول الأخبار : إن عبد الملك قال للراعي بعد أن سمع هذا البيت : فأين أنت من الله والسلطان لا أم لك ؟ فأجابه الراعي يا أمير المؤمنين : من عامل إلى عامل، ومصدق إلى مصدق.

لقد كان عبد الملك أكثر فهماً للقصيدة من بعض الناس. ذلك أنه قال للراعي بعد سنة عندما قدم إليه مادحاً : أنت العام أعقل منك عام أول^(٣).

يقول الراعي من القصيدة الثانية هذه مادحاً عبد الملك بن مروان :

أنت الحيا وغيث نستغيث به^(٤) لو نستطيع فذاك المال والولد
بل إنَّ الراعي يرجو عبد الملك رجاءً إذ يقول :

نرجو سجالاً من المعروف تنفحها لسائلك فلا من ولا حسد

إن فطنة عبد الملك؛ جعلته لا يحس إحساس المدوح بل إحساس المتهم من خلال عمّاله المقصرين. هذا فيما يتعلق بعبد الملك. أما فيما يتعلق بالشاعر، فالواضح أنَّ القصيدة لا تكشف أنَّ الباعث الحقيقي كان مدحاً، بل كان الباعث احتجاجاً ورفضاً للسياسة الاقتصادية، إذ أنَّ بداية القصيدة تكشف عن همٍ مطبقٍ أَلَمَ بالشاعر، وليس ذلك ما يحسُّ به الشاعر المادح عادة. ثم إن الراعي يقول : فلئن سلمت وليس هذا ما عودنا سماعه الشعراء المدّاحون : إنَّ الشاعر كان يخشى غضب الخليفة وبطشه، ولم يكن يأمل العطايا والهبات كما هو الشأن مع الشعراء والمدّاحين.

وليس صحيحاً ما ذكرته الدكتور عزيزة فوال نقلاً عن خزانة الأدب أنه قال : «من لم يرو قصيدي في مدح عبد الملك بن مروان التي أشكو فيها من السعاة من ولدي فقد عني»^(٥). والرواية كما جاءت على وجه الدقة هي : «... وهي قصيدة جيدة كان يقول : من لم يرو لي من أولادي هذه القصيدة وقصيدي التي أولها بان الأحية - وهي في هذا المعنى أيضاً - فقد عني»^(٦) فلم يذكر كما جاء في الرواية أنه مدح عبد الملك بن مروان البتة.

إن الرفض والاحتجاج، هما الطابع العام لهذه القصيدة، فكل جانب من جوانبها يشير إلى ذلك، وليس بعيداً أن يكونَ حرف الرّوي لهذه القصيدة يشير إلى ما ذكرناه، فقد جاء روي القصيدة «لا» وهو حرف له دلالة الكبيرة فكأن الراعي يقول في قصيدته «لا» عدد أبيات القصيدة بشكل واضح بارز.

إن المفهوم الذي انتهت إليه النظرة المتعمقة للقصيدة، يقود إلى أن القصيدة تطرح موضوعاً واحداً، وتثير قضية واحدة أحسَّ بها الشاعر، وعبرَ عنها، هي الشكوى والاحتجاج، غير أنَّ الشاعر قد نهج نهجاً جديداً في قصيدته هذه. وهي خاصية امتاز بها الراعي وذكرها له ابن سلام في طبقاته حيث يقول عن الراعي : «وكان يقال له في شعره : «كأنه يعتسف الفلاة بغير دليل، أي أنه لا يحتذى شعر شاعر ولا يعارضه»^(٧). لقد طرح الشاعر قضية طرحاً عميقاً على شكل لوحات فنية مختلفة من خلال عوالم تقليدية، وبخاصة رحلة الإبل واستخدام الشاعر لتشكيل لوحاته ألفاظاً صعبة موحية معقدة تتناسب مع موضوع الإبل وعالم الرعاة، وليس هذا بغريب على شاعر لقب بالراعي لكثرة ما وصف الإبل ورعايتها.

ومثال ذلك :

قلص، لواقح، الحوارك، حويزة، بزلن، مزلة، ريض، أناجها، دلف الرواح، تنوفة، ربداء،

ذميلاً، مائة وهكذا، وهذا هو المستوى الأول.

أما المستوى الثاني فجاء بمتى الوضوح واليسر، إذ عرض الشاعر موضوعه بوضوح تام لا يستعصي فهمه على أحد، لا على أفراد قبيلته، ولا على العمال الذين شكاهم، ولا على الخليفة، حتى ولا على ابنته التي خاطبها في بداية القصيدة، واستخدم ألفاظاً سهلة واضحة، ويجس القارئ بسهولة اختلافاً ما بين المستويين، الأمر الذي قد يدفع بعض القارئ لقصيدة الراعي إلى أن ينتهوا إلى أن القصيدة ذات موضوعين : الأول : الإبل والرحلة، والثاني : الشكوى والاحتجاج، وما يتصل بالموضوعين من تصوير للهم والأرق وعريف القبيلة أو الحديث عن مروان بن محمد، وهذا ما أشار إليه أبو زيد القرشي عندما سمي هذه القصيدة «ملحة» أي القصيدة التي تتلاحم أجزاءها بعضها ببعض، ومن هنا أقول : إن القصيدة ذات موضوع واحد، وما الأجزاء التي جاءت في القصيدة إلا أبعاد أو صور أو لوحات تتحد وتتجمع لتشكّل الموضوع الأساس، وأتبع الشاعر كذلك مستويي تعبير كما ذكرت لقد طرح الشاعر موضوعه. في المستوى الأول بريشة الفنان، الشاعر المحلق فجاءت بهذه الصورة. أما في المستوى الثاني : فكان يعبر عن قضيته بقلم المحامي^(٨) بل إنه استخدم أساليب المحامين وطرائقهم، من حيث عرض القضية والاحتجاج لها ودفع الاتهام، والتماس إحقاق الحق وغير ذلك.

وكان على الراعي - كي يُقنع أكثر - أن يستخدم ألفاظاً واضحة صريحة مثل : رسالة، عويلا، مظالما، التقلب، المنام، كسولا، حلفت، يمين، أكذب، طائعا، عرب، أموالنا، الزكاة، تنزيلا، الرحمن، منافق، وهكذا.

ولذلك فإنّ المستوى الثاني بوضوحه وسهولة فهمه، يعين على فهم المستوى الأول، وهذا ما يدعو إلى القول بأنّ القصيدة تمتاز بوحدة موضوعية وعضوية، فهي وحدة واحدة من المشاعر والأحاسيس متلاحمة الأجزاء كما عبر عن ذلك القرشي أبو زيد.

إن المدخل لفهم قصيدة الراعي بمسئوبها، يتمثل في متعادلين مترابطين، الأول : التأزم الذي عاشه الراعي الشاعر، أو الانغلاق، وهو هنا الأرق، الهم، الاضطراب، الخوف. والثاني : التوازن أو الاعتناق وهو هنا، الوضوح، الصراحة، الشكوى والاحتجاج، طلب رفع الظلم ومعاينة الظالمين وهذان البعدان - التأزم - والتوازن - لا تستغني عنهما عملية شعرية ناجحة.

بدأ الشاعر قصيدته بـبداية ألفناها عند غيره من الشعراء، تتمثل تساؤل من أحد الناس عن قلق الشاعر وأرقه، غير أن الراعي كان متفرداً في هذه البداية. فهو لم يصريح عن المتسائل إلا في ثالث بيت، ومعنى هذا وضع السامع أو القارئ في جو مغلق متأزم، وفي البيت الثاني يعرف القارئ أن المتسائل كان امرأة، ولم تكن هذه المرأة حبيبة أو زوجاً كما اعتاد الشعراء كأبي ذؤيب مثلاً، ولكنها كانت عند الراعي ابنته، وهي عنصر أقل إدراكاً لموم الوالد من الأم فقلما تحس بما يعانیه أبوها. وقد يكون حضور شخص الابنة في قصيدة الراعي راجعاً أيضاً إلى أن الراعي وهو المصمم على عرض شكواه، لم يمنعه حبه المكين لابنته، وشدة تعلقها به، من تنفيذ فكرته والسفر إلى الخليفة كي يسمعه شكواه. يقول :

ما بأل دلك بالفراش مذيلاً أقدئ بعينك أم أردت رحيلاً
لما رأت أرقى وطول تلددى ذاك العشاء وليي الموصولاً
قالت خليدة ما عراك ؟ ولم تكن يوماً إذا عرت الشؤون سؤولاً

ولعل مما يؤكد هذا الفهم أن الراعي أتى بصورة خليدة وموقفها هذا في قصيدة أخرى ولكن بصورة أوضح عندما شكا السعاة أيضاً حيث يقول^(٩) :

قامت خليدة تنهاني فقلت لها إن النايأ لمقيات له عدد

أما لإجابة الراعي على تساؤل ابنته؛ فجاءت عامة غير محددة أو واضحة في البيت الرابع - وعدم التحديد ينسجم مع روح التأزم أو الانغلاق.

يقول الراعي :

أخليد إن أباك ضاف وساده همان باأا جنبه ودخيلا

ولكنه لم يبين طبيعة هذين الهمين أو ما هما، لكنه وصفهما لتضخيم أثرهما عليه. إن الاستعارة المكنية ليست كل ما في البيت السابق، وإنما حملت كل لفظة فيه شيئاً، مما كان يدور في خلد الراعي، إن الضيافة المقصودة عند العرب لم تكن إلا للسيد المأمول. ثم إن ضيافة الليل تشير إلى خطورة الأمر وأهميته، فما بالك إذا داهم الضيف مخدع المضيف، ولم يكن ضيفاً بل ضيفين أي همين ملكا عليه نفسه وأرقاه. وبالرغم من محاولات كشف الانغلاق من خلال هذا التحليل ما زال السؤال قائماً، ما هما هذان الهمان ؟ وهنا يأتي دور المستوى الثاني في التعبير الواضح الصريح، لقد كشف الشاعر في هذا الجزء عن أثر

هذين الهمين في جسمه، إذ نخل ودق، واشتعل شيب رأسه، وشحب لونه. يقول :

وعلا المشيبُ لداته وخلت له حقب نقضن مريره المفتولا
فكان أعظمه محاجنُ نبعه عوج قدمن فقد أردن نحولا
كحديدة الهندى أمسى جفنه خلقا ولم يك في العظام نكولا
تعلو حديدته وتكر لولته عين رآته في الشباب صقلا

ويكشف المستوى الثاني بشكل أوضح عن طبيعة هذين الهمين إذ يقول الشاعر :

أبلغ أمير المؤمنين رسالة تشكو إليك مظالما وعويلا
من نازح كثرت اليك همومه لو يستطيع إلى اللقاء سيلا
طال القلب والزمان ورابئ نخل ويكره أن يكون كسولا
صاف الهموم وساده وتجنبت ريان يصبح في المنام ثقلا

واعتماداً على ما سبق، يمكن أن يكون الهمان هما : هم القبيلة وما لحق بها من جور وظلم، وهذا الهم حمله الراعي لأنه كان المتحدث باسمها، وكان زعيماً لقبيلته إذ ورث الزعامة والسيادة عن والده. وهم ذاتي هو خوفه من نتيجة اللقاء المرتقب، وهذا الإحساس حفزه للقول :

أبلغ أمير المؤمنين رسالة
وجعله يقول مرة : فلتين سلئت

إن الراعي كما تكشف القصيدة بمستويها، عاش صراعاً أسلمه لتلك الحال التي تحدث عنها في بداية قصيدته، ومما قوى من الصراع ما عُرف عن الراعي من كره لبني أمية وقال فيهم أشعاراً منها :

بني أمية إن الله ملحقكم عما قريب بعثان بن عفان^(١٠)
غير أنه حسم الصراع الذي لفته بقوله :
طرقا فتلک هما هي أقریما

لأن من عادة المضيف أن يكرم ضيفه، فكيف كان كرم الراعي ؟ أما في المستوى الأول، فكان الكرم نياقا قوية سميكة كثيرة مشهورة، أصيلة، وكل هذه الصفات تصب في قناة القوة

والشرف والسؤدد، وهي صفات أحسنَّ بها الرَّاعي في نفسه يقول : قلصا لواقع كالقسي
وصولا، شم الحوارك، تناسب شدقما وجدبلا، بنيت مرافقهن فوق مزلة
..... وهكذا.

فماذا قدَّم الرَّاعي في المستوى الواضح المكشوف ؟ لقد قدَّم وثيقةً أو رسالة، كما سماها
- يشرح فيها في مواجهة مع عبد الملك، موقفه وموقف قبيلته من بني أمية، بتسلسل أقرب
إلى أسلوب المحامين، فقد بدأ «مرافعته» بالقسم على قول الحق.

يقول :

إني حلفت علي يميني برّة لا أكذب اليوم الخليفة قـيـلا

ثم دَفَع التهمة الموجهة إليه، بأنَّه مع الفرق الأخرى المناوئة لبني أمية كالزبيريين أو الخوارج،
الأمر الذي جرَّ عليه وعلى قبيلته كلُّ ما كان. فقد كان الأمويون ينتمون من القبيلة كلها
إذا تبين أن زعيمها أو شاعرها يتعاطف مع فريق أو أحزاب أخرى، واعتاداً على ماضٍ غبر،
يرجع إلى يوم مرج راهط عندما وقفت قبيلة نمر إلى جانب قيس عيلان ضد الأمويين، صنف
الأمويون الزبيريين زبيريين الهوى، ولهذا ألحَّ الرَّاعي على رفض هذا «التصنيف السياسي» ومحاولة
محو هذا الماضي، فمرة يمدح بشر بن مروان بقوله :

فلو كنتُ من أصحاب مروان إذ دعا
ولكنني غيبت عنهم فلم يطع
بعذراء يمت الهدى إذ بداليا
رشيدٌ ولم تعص العشيرة غاوريا^(١١)

ومرة أخرى يقول في هذه القصيدة :

ما زرت آل أبي خبيب طائعاً
ولما أتيت نجدة بين عويمر
يوماً أردتُ ليعتي تبديلاً
أبغي الهدى فيزيدي تضليلاً

ثم يخاطب الرَّاعي عبد الملك مستخدماً لفظتين لهما تأثيرهما الخاص، فكان الرَّاعي يذكره
بمعانيهما، وهما الخلافة، والرحمة، فيقول :

«أخليفة الرحمن»، (البيت ٤٧) ذكر الخليفة (البيت ٥١)، «يدعو أمير المؤمنين» (البيت
٥٧). ويشير الرَّاعي إلى أنه وقبيلته مسلمون أحناف يستحقون الرحمة والعدل، ويقومون
بالفرائض حق قيام.

يقول :

أخليفة الرّحمن إلّا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله في أموالنا حق الزكاة منزلاً تنزيلا

وكلمة «عرب» في البيت الثاني ما هي إلا محاولة حاولها الراعي لتوجيه أنظار عبد الملك إلى مبدأ طالما عزف عليه الأمويون وهو «العرب والعروبة».

وبعد دفع التهمة، عرض شكواه ومظلمته باسم القبيلة، وذلك بأسلوب مؤثر، مستخدماً الصور الواقعية، كشفت السعاة المزورين، المختالين، العتاة، المختلسين لأموال الزكاة، والذين أهانوا عريف القبيلة. وضربوه ضرباً مبرحاً وأكرهوه تحت وطأة التعذيب على كتابة «صك» كاذب. يقول :

إن السعاة عصوك يوم أمرتهم وأتوا دواهي لو علمت وغولا
كتبوا الدّهم من العداء لمسرف عاد يريذ خيانةً وغلولا
ذخر الخليفة لو أحطت بعلمه لترك منه طائفاً مفصولا
أخذوا العريف فقطعوا حيزومه بالأصبحية قائماً مغلولاً

أما لوحة الإبل وارتحالها في المستوى التعبيري الأول؛ فتقابل في المستوى التعبيري الثاني، قبيلة الشاعر وأفرادها، فإبل الشاعر قوية سمينة أصيلة، وهي صورة قريبة إلى حد كبير من قبيلة الشاعر ذات السؤدد والمركز والقوة قبل المحنة التي ألمّت بها. غير أنّ هذه الإبل تعرضت لأكثر من اختبار صعب بعدما خطت خطوات ليست بالكثيرة، مما أفقدها القدرة على مواصلة الرحلة، فقد ألمّ الإعياء بقائدة الركب «المائرة» فأجهدت، ممّا أدى إلى إجهاضها فولدت «سليلاً» قبل مواعده في العراء، في مهب الريح، حيث البرد وقسوة الحياة، يقول :

يتبعن مائرةً اليديني شملّة ألقّت بمنخرق الرياح سليلا
جاءت بذى رمق لستة أشهر قد مات أو حبّ الحياة قائلا

وسبب هذا الضعف ليس الرحلة فقط، بل سوء التغذية التي كانت عليها الإبل، فهي كا عبر الشاعر :

شهري ربيع ما تذوق لبونهم إلا حموضاً وخمة وذويلا

إن صورة «السليل» الضعيف الهزيل الذي مات أو كاد يموت، تقابل أبناء قبيلة الشاعر الذين يتصورون جوعاً ويموتون من الهزال، يقول الشاعر عنهم :

كُتِباً تَرَكْنَ غِيَهُمْ ذَاخِلَةً بعد الغنى وفقيرهم مهزولاً
وصورة «السليل» الذي قُذِفَ في العراء. هي صورة عريف القبيلة أيضاً، الذي ضربه عمال الصدقات، حتى بدا لا يقوى على الحراك، فألقوه في فلاة واسعة بل إن الشاعر استخدم كلمة «خرق» تجرُّبه الرياح، وهي الألفاظ التي استخدمها لرسم صورة «السليل» على وجه التحديد. يقول :

أخذوا حمولته فأصبح قاعداً لا يستطيع عن الديار حويلاً
يدعو أمير المؤمنين ودونه «خرق» تجرُّ به الرياح ذيولاً
وصورة الإبل التي فقدت صوى الطريق ومعالمها، فلم تجد لها دليلاً إلا نجمين «فرقدين» وهما نجمان لا يغربان باعتقاد العرب، إن هذه الصورة في المستوى الأول تقابل في المستوى الثاني صورة قبيلته التي تشتت جمعها، وقطعوا الفيافي «الإمامة» خائفين كأن قوماً يطاردونهم لإدراك ثأر عندهم، وصورة القبيلة هذه معناها أنها افتقدت «الرائد» الذي اعتادت العرب أن تتبعه وتسير وراءه لأنه أدرى بمعالم الطرق ومسالكها، إن الرائد في هذه القصيدة الذي يتشوق إليه الشاعر وذكره أكثر من مرة هو «عدل الخليفة» كما قال الشاعر، وهذا مصدره حاوي أيضاً.

● ألوهاميش ●

- (١) جهرة أشعار العرب. القرشي ج ٢، ص ٩١٢.
- (٢) التطور والتجديد في الشعر الأموي. خولي صيف، ص ١٢٨.
- (٣) طبقات شعول الشعراء ٥١١/١.
- (٤) ديوان الزاعمي النحوي، ص ٦٤.
- (٥) النصر الأموي أدبه وحضارته، عزيزة فؤاد بابتي، ص ٤٥٥.
- (٦) خزائن الأدب، البغدادي. (تحقيق عبد السلام هارون) ١٤٦/٣.
- (٧) طبقات شعول الشعراء، ج ١، ص ٥٠٢.
- (٨) تاريخ الشعر العربي، محمد عبد العزيز الكفراوي. ج ٢، ص ٣٧٦.
- (٩) ديوان الزاعمي، ص ٦٣.
- (١٠) ديوان الزاعمي، ص ٢٢٢.
- (١١) ديوان الزاعمي النحوي، ص ٢٨٦.

● معاني الكلمات ●

(*) هو عبيد بن الحصين بن جندل بن قطب بن عبد الله بن الحارث بن غو بن عامر. شاعر إسلامي، عاصر الفزدق وجبري، وعذبة الفقاد من طبقتهم. انظر عنه : طبقات فحول الشعراء، (تحقيق محمود شاكر) ج ٥/٢١٦ الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد شاكر، (٤٢٢/١).

- (١) الذلف : الجنب. مذيل : مريض.
- (٢) تلذذي : قللي واضطراي.
- (٣) جبية : ظاهر، دجيل : باطن.
- (٤) المماهم : الموم. قلص : الإبل الفتية.
- (٥) شمس : موطئة، الحواريك : مفردا حارك وهو أعلى الكاهل. شلغم وجديل : فحلان يضرب بهما الفل.
- (٦) حوزية : شديدة النفس. طويت على زفرانيا : متفوخة. يزل : يحيى بلغت السنة التاسعة.
- (٧) مرافقهين : أكثافهن. مزالة : ملساء بسبب صحتها. مقيلا : مكانا.
- (٨) هجان : مفردا هجان وهي البيضاء الكريمة. عرق وللذر : من ملوك العرب اشتهروا بإبلهما الكريمة. طرفين : غلغلين.
- (٩) الرضى : الناقة أول ما تراض.
- (١٠) الألياج مفردا ليح وهو الظهر. القدر : مفردا قادر وهو الوعل المسن.
- (١١) كلاف : صريمة كأنها تقذف نفسها. دلفت : مقاربة الخطو فهي بطيئة.
- (١٢) فود : طوال. تنوله : مفادة.
- (١٣) مهمة : صحراء أو فلاة، هامانها : رؤوسها. تصولا : خروجاً.
- (١٤) الزبد : الحادي السريع. التبيال : نوع من السير.
- (١٥) رجل الحذاء : رفع الصوت. المصول : التذكول التي ترفع صوتها حوذاً.
- (١٦) ترحلت : ارتفعت. شأون : سبقن. الذليل : السير اللين السريع.
- (١٧) ماثرة : صريمة. فحلة : الخليفة. السليل : الولد.
- (١٨) الفزقدان : نجمان في السماء.
- (١٩) لم تحس : ترد في اليوم الخامس بعد ورودها للماء. البانص : العيد الجم : البئر في اللوضع الحصب. تقارنه : تعاقبه. ويل : وهم.
- (٢٠) مدم : متدفق. نطاف : الماء القليل. اللباب : الحجر الذي يقوم عليه المستوى. دحول : واسعة الجوانب.
- (٢١) شئ النجار : مختلفة الألوان.
- (٢٢) السجال : الذلاء. اللهاب : العطش. التميل : بقية العلف في بطن البياض. غروض جمع غرض وهو حزم الرجل.
- (٢٣) أضفن : دففن. الكظم : امساك القم.
- (٢٤) أكارها : مفردا كور وهو الرجل. الصصب : الضخم. الصدى : الصوت. الجرعان : ألوف الجبال.
- (٢٥) الجبلتان : جانباً الوادي. توجس : تسمع. اللفظ : الصوت.
- (٢٦) الذجي : الظلام. الأروبد : الوحش. هجولا : جماعة.
- (٢٧) حذب السراة : حذب الظهور. تحيلا : من غفة الوطاء.
- (٢٨) الصوى : ما غلط وارتفع من الأرض. الوسيقة : الناقة التي تلطوها الإبل عن الماء. السعارة : ماء بالبادية.
- (٢٩) رجل ويان : كثير اللحم.
- (٣٠) صريمة : غزيرة. الزماع : الجد في الأمر.
- (٣١) لدات : مفردا لدة وهي من ولد معه. حقب : مفردا حقبة : سنة. مريوة : عزمه. للفقول : القوي الحكم.
- (٣٢) عجائن : مفردا عجمن عصا معقفة الرأس. لعة : شجرة.
- (٣٣) الهندي : السيف. جفنه : غمدته. خلقت : بالياً.

- (٤١) أبو حبيب : هو عبد الله بن الزبير.
- (٤٢) نجيدة بن عويمر : هو نجيدة بن عامر من الخوارج.
- (٤٤) الزلزال : الشدائد، مدخول : فاسد.
- (٤٦) تعاور : تناوب وهنا تتناول.
- (٤٩) الذواهي : مفردها ذاهية. الغول : للهلكة.
- (٥٠) الدهيم : الشر والنصيبة.
- (٥٢) العريف : القيم بأمر القليلة. جزومه : صدره. الأصحية : السياط منسوبة إلى ذي الأحصص ملك من ملوك حمير.
- (٥٤) أسأت : أبلت. براعة : قصبة. أنجفلا : ذكر النعام.
- (٥٥) لفتح : السياط شبه الذئاب الإبل. خمس : نافوة. بضيعة : لحمه. مجزول : مقطوع.
- (٥٦) حوبلاً : تحويلاً.
- (٥٧) غبت : ما اتسع من الأرض. الحرق : القفلة الواسعة.
- (٥٨) المداهد : الحمام أو المدهد. المدليل : فرخ حمام كن على عهد نوح ومات عطشاً فبكت الحمام حزناً عليه.
- (٥٩) وقع الزرع : ضرب المطر للأرض. الشقوة : ساحة الدار. أجش : شديد الصوت. نسولا : الذئب السويح.
- (٦٠) الأقواب : الخواصر. الهمة : شدة الرغبة في الأكل من النهم. تيش الينين : خفيف المدو. مشكولاً : لا يستقيم عدوه.
- (٦١) المرحل : الموقف تحت النار. قلعة : ما اوتضع من الأرض. غرثان : جوعان. العرفج : نبات.
- (٦٢) السوام : الإبل الزراعية. عزيز : متفرق. فلول : منزعة.
- (٦٣) الماصون : الزكاة.
- (٦٥) يحدون : يسوقون : الخدب : الإبل الغزيلة. أشرهاها : أسمتها. الزعيل : القطيع.
- (٦٦) تنقي : تحفر. الطرق : الشحم. الشكر : صغار الشجر. لشجول : المقطوع للشجر.
- (٦٧) ذويلا : النبات اليابس لا فائدة فيه.
- (٧٥) العشار : البوق الخواصر. أميلاً : الصغير من الإبل.
- (٧٦) النطقة : الرحلة. القرائض : مفردها فريضة وهو كل ما فرض عليه الزكاة. الشريف : أرض قبيلة الرامي.
- (٧٧) بلت : اختبرت. ذحول : مفردها دخل وهو التأخر.
- (٧٨) التلالل والزلازل : الشدائد. الجلول : الحكيم الغافل.
- (٧٩) الشكول : الشبه وثقل.
- (٨٢) عجاجة : غبار المعارك والحروب.
- (٨٣) العصر : قليل التجربة والخبرة.

● المراجع ●

- (١) تاريخ الشعر العربي، محمد عبد العزيز الكفراوي، (دار النهضة مصر، ط١، ١٩٦٧م).
- (٢) النظر والتجديد في الشعر الأموي، شوقي صيف، (ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م).
- (٣) جبهة أشعار العرب، أبو زيد الرضي، تحقيق محمد علي الماشي، السعودية لجنة البحوث والترجمة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م).
- (٤) خزائن الأدب، البغدادي (ط١، مصر، المطبعة الميمنية).
- (٥) ديوان الزأعي القوي، جمعه وحققه راينرت فايرت، (بيروت، ١٩٤١-١٩٥٠هـ).
- (٦) طبقات شعراء العرب، ابن سلام الجعفي، تحقيق محمود شاكر، (القاهرة، مطبعة للندي، ١٩٧٤م).
- (٧) العصر الأموي، أدبه وحضارته، عزيزة فؤاد بايني، (بيروت، دار الانتشاد، ط١، ١٩٨٤م).





الكتابة عن العبقريّة والبطولة أو العباقرة والأبطال خط واضح يميز في كتابات العقاد.. وهذا الخط له أهميّة خاصة عند الدارسين فهو عنوان تدرج تحته عناوين كبيرة من حيث الموضوع والدلالة. فالشخصيات الإنسانيّة التي كتب عنها العقاد منها ما هو أدخل في فن التراجم، ومنها ما هو مزيج في بين الترجمة والدراسة. وهي في الحالين، وعلى أي الصورتين مفتاح من مفاتيح نفسه هو. وشخصيته هو..^(١)

دراسة العقاد لطرز مختلفة من الشخصيات. فيه لون من المقابلة يعتمد إليها لأنها في نظره وتقديره أنفع الدراسات النفسية. فهي دراسة نافعة لفهم حقيقة الإنسان، وفهم حقيقة الجماعات، ونافعة لكل من يعنيه أن يحسن تقدير الأعمال الكبرى، والدعوات الشاملة، ونافعة لمحة العقل، وتوسيع آفاقه..^(٢)

والعقاد يختلف عن غيره من كتّاب في الإسلام. حيث استخدم في تناول المادة الإسلامية ثلاثة مناهج مختلفة: فحين يكتب العبقريات غيره حين يترجم للشخصيات. غيره حين ينشئ الدراسات والأبحاث.. فالبحث فيما كتبه الفيلسوف العقاد عن الإسلام يقتضي التمييز بين تناوله للعبقرات، والشخصيات، والدراسات^(٣).

والعقاد يقسم النوابع من أصحاب الرسالات والترجمات إلى فئتين فيقول: إنني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابع من أصحاب الرسالات فئتان: فئة تظهر في أوائها لأن أسباب نجاحها تمهدت، وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان.. وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت، وهي تظهر لتحقيق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها، وله منها معنى يذلل صعابها، ويهدي إلى طريقها^(٤).

والعبقري عند العقاد إنسان يقيس الأشياء بمقياسه الخاص الذي يعلو على مقاييس العامة، ويأخذ نفسه به، وأنه إنسان لم يخلق لخدمة نفسه، أو أسرته، أو عشيرته وكفى.. بل هو مَنْ خُلِقَ لخير إنساني عام، وأوتي من القوة ما يخدم به غيره، ولو اتخذ هذا الخير الإنساني العام صورة عالية أو قومية أو وطنية أو قبلية^(٥)..

والعبقريّ عنده تنمو على البذل والعطاء، ولا تتورم بالنهب أو السلب، أو الجور على حقوق غيرها حتى تنفجر. باختصار عظمة العبقري عند العقاد هي التي تقول: نحن ولا تقول «أنا» مبتورة الجذور والفروع عما حولها. وحتى لو سمعت منها «أنا» فلا نفهم معناها إلا «نحن»^(٦).

وآية العبقرية عند العقاد: سبق الرؤية فضلاً عن وضوحها. فآية العبقرية أن تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفوفاً، ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ومصلحة من مصالح الواقع والعيان..^(٧)

وأجدر عبقرية عنده بإعجاب وتشريف مثلاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر بشجاعة الضمير، والدنيا لا تضمن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد، ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد^(٨).

ويريد العقاد بالعبقرية: الإلهام الرباني، ووضوح الرؤية، والتوقعات في الرأي والفطنة الواجبة، وبلوغ هذا كله، مجتمعاً ومتفرقاً، غاية تثير الإعجاب عند من خبروها بالتجربة أو السماع.. ولا يتجاوز الأمر هذا إلى ضلالة العقول، أو فتوحات العلم.. لأن عصرهم كانت حاجته أشد إلى نور الهدى، وخلق النفوس، وإشاعة قيم جديدة وقد نجحوا في هذا نجاحاً تحويلياً نقل قومهم من حال إلى حال يستحق من أجله أن يسمى عبقرية..^(٩)

على أن العقاد أوضح بنفسه طريقته في الترجمة، وغايته منها. وهما يكادان يكونان شيئاً واحداً، هو: «التعريف بالنفس الإنسانية في حالة من أحوال العظمة والعبقرية أو حالة من حالات النبيل والأريحية. فإن جاوزنا هذا المقصد إلى غيره فإنما نجأوزه لجلاء فكرة تحيط بأطوار التاريخ الإنساني، ونخرجه من غمار التيه والظلمة، وتسلك به مسلكاً غير مسلك التخبط والضلال»..^(١٠)

وشرط العظمة عند العقاد، فيمن ترجم لهم همة الجبايرة من رجال العمل، وطموح المثاليين من المؤمنين بالفكرة. يظهر هذا ويقف وراءه خلق مكين يقاوم كل إغراء، ولا يتخاذل أمام الوعيد.. وهو يرى في عظمة العظيم أو عبقرية العبقرية صورة من صور العظمة الإنسانية وهي بهذا وحده تستحق الوقوف عندها، والكتابة عنها، فضلاً عن دلالتها في تفسير أطوار الأمم، وأسرار التاريخ. بل إن العظمة أو العبقرية في مفهوم العقاد هي شخصية فذة متميزة بالتفرد الفوقي، شخصية فعالة بذاتها وقدراتها في عصرها، وغالباً تمتد قوة أثرها إلى عصور قريبة أو بعيدة. تغيب هي ويبقى الأثر..^(١١)

والعقاد في كتابته عن العبقريات أو العباقرة يجمع بين فلسفتين متباينتين: هل البطل يصنع التاريخ؟ أم التاريخ هو الذي يصنع البطل؟..

أو كما يتساءل العقاد: هل للبطولة شأن في حياة الأقيام أو هي في حياة الأقيام صفر على اليسار؟.. هل المادة وحدها هي الترجمان المفسر للتاريخ أو لهذا التاريخ مفسرات أخرى قد تهرم المادة وتنقضه وتحداه؟..

العقاد يرى أن العبقري يولد كالفلة التي تنبت على غير قصد في فرع من فروع شجرة الحياة، ثم تصبح الفلة مثلاً يحتذى، وقالياً يصب فيه الأنداد والنظراء.. والبطل والعبقري يتشابهان في التفدية بكل شيء في سبيل الغاية التي يقصدان إليها أو ينساقان إليها على غير قصد منهما. والناس ينساقون معهما ولو أهلكتهم مطامع البطولة ومطالب العبقرية..^(١٣).
ويفرق العقاد بين العبقري والبطل، بقدر ما بينهما من أفضلية العبقري، فإن البطل قد ينحرف عن الجادة الكبرى مرضاة لكبريائه وسلطانه. ولا يكثرث العبقري لجاه أو سلطان إذا حاداه عن غايته، وهي خلق الأمثلة الجديدة، والقيم البديعة في أحلام الناس، ثم في واقع الحياة..^(١٤).

حصيللة هذا: إن العبقرية تفرد يؤيد استحالة التساوي بين الناس في المواهب، بل استحالة إنقاص الفارق بينهم فيها. والعبقرية صفة العبقري وحاله، وهي جملة المواهب السامية التي تمكن صاحبها من التفوق. ولها عند الفلاسفة تعريفات مختلفة فهي عندهم إلهام سريع، أو حدس قوي، أو صبر طويل، أو قوة خلق وإبداع، أو قدرة عجيبة على التحليل والتركيب.. وإذا أضيفت العبقرية إلى الفرد، دلت على ما يتصف به من استعدادات طبيعية خاصة، وإذا أضيفت إلى آثار الأفراد أو الجماعات، دلت على ما تتصف به هذه الآثار من أصالة..^(١٥).

والعقاد حين يكتب عبقرياته لا يكتفي بالعرض المنظم تنظيمياً آلياً أو شبه آلي، بل ينسج الملامح البارزة في كل صورة، وينفخ فيها من روحه وروح العبقري الذي يكتب عنه فيحييها من نفوس قرائه، حتى يعاطفوا عبقريته، فيجدوا في نفوسهم آثار فضل كفضلها، ويلموا بحمل من لغتها.

ومن ثم يشعر القارئ بالغبطة، لأنه يرى أنه قد ارتفع فوق نفسه، وحلق في أفق أعلى مما اعتاد أن يحلق من آفاق، بل يمتلىء من العبقرية بأكثر مما أداها العقاد إليه ويلقن من آياتها أكثر مما لقنه، ويضرب بجناحه في أفق أعلى مما أراد العقاد له أن يحلق.. ذلك أن العقاد في عبقرياته لا يقصر خطابه على قارئه، بل يحرك كل حياته ويستجيش كل ما تشتمل عليه من

عاطفة وشعور وخيال وبداهة وتأمل وتفكير..^(١٥).

وفي البحث عن منهج العقاد في تناوله العبريات نجد ههنا أولاً، بل يجهد نفسه ويرهقها لإيجاد مفتاح للعبري الذي يتعرض له.. وبهذا المفتاح يفتح الأستاذ العقاد مغاليق هذا العبري ليعرف مدى عظمتها وحدودها، وما يصدر عنها من أفعال، وتصرفات وقيمتها بالنسبة للإنسانية عامة..

وهذا بالطبع يتطلب من العقاد الفهم الواعي لمفتاح هذا العبري.. أمراً يجعله يقوم بالتحليل النفسي^(١٦) الدقيق لهذه الشخصية التي يراها عبقرية، ثم الإحاطة الشاملة للملابسات العصر الذي عاشت فيه..

وقد يحدث أن يتشابه مفتاح إحدى شخصياته مع مفتاح شخصية أخرى، ولهذا يكاد العقاد ذهنه في البحث عن اختلاف في السلوك^(١٧) الإنساني بوجه عام لهاتين العبريتين المتشابهتين في المدخل. فعند البحث مثلاً عن مفتاح لعبقرية عمر بن الخطاب وجده في طبيعته كجندي، ونفس هذا المفتاح «طبيعة الجندي» وجده لعبقرية خالد بن الوليد.. وهنا يوضح العقاد الفرق بين العبريتين حين يجعل عمر تغلب عليه من طبيعة الجندي ناحية «الروحانية» بينما تغلب على خالد من هذه الطبيعة ناحية «الحياة» أو بعبارة أخرى كانت جندي ابن الخطاب «موزعة حكيمة» بينما جندي ابن الوليد «مدفوعة هاجمة»^(١٨).. وحينما يشرح العقاد في كتابه: عبقرية محمد «يقول»: إن عبقرية محمد عنوان يؤدي معناه في حدوده المقصودة ولا يتعداها، فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة تضاف إلى السير العربية والأفريقية التي حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن، لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها في هذه الصفحات على اعتقادنا أن المجال متسع لعشرات من الأسفار في هذا الموضوع، ثم لا يقال أنه استنفد كل الاستنفاد.

وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه، أو دفاعاً عنه، أو محاولة لخصومه. فهذه أغراض مستوفاة في مواطن شتى، يكتب فيها من هم ذووها ولهم دراية بها وقدره عليها^(١٩).

إنما الكتاب تقدير «لعبقرية محمد» بالمقدار الذي يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى. وبالحق الذي يثبت له الحب في قلب كل إنسان وليس في قلب كل مسلم وكفى..

فمحمد هنا عظيم لأنه قدوة المقتدين في المناقب التي يتمناها المخلصون لجميع الناس.. عظيم لأنه على خلق عظيم، وإتياء العظمة حقها لازم في كل آونة وبين كل قبيل..^(٢٠).

وإذ يتفق العقاد مع الدكتور هيكل في أن ما جاء به محمد يتفق مع العقل نجد أنهما يختلفان في طريقة الرسول في مخاطبة العقل.. الدكتور هيكل يرى أن هذا الخطاب كان خطاباً مباشراً يتجه إلى عقول الناس، التي تمتلك من الفطرة والتجربة ما يمكنها من التفريق بين الحق والباطل. والأستاذ العقاد يرى أن هذا الخطاب كان غير مباشر لأنه كان يتجسد في أعمال النبي وسلوكه أي في شخصه العظيم..^(٢١).

وإذا كان بعض المفكرين المسلمين ومنهم الإمام محمد عبده^(٢٢) والدكتور هيكل^(٢٣). يرون أن إيمان الإنسان بالله سابق على وجود الأنبياء.. لأنه كيف يصدق رسالة النبي إذا لم يؤمن بوجود الله الذي يعث النبي.. فإن العقاد يرى أن محبة الناس لشخص الرسول كانت سابقة في قلوبهم، وأرواحهم، لحب العقيدة والإيمان. أو أنهم أحبوا الرجل الذي تمثلت فيه العقيدة على أكمل مثال فانبهروا بالرجل المثال، وآمنوا بالعقيدة التي بدت أمامهم ممكنة بل متحققة..^(٢٤).

والإنسان العبقري أو الإنسان البطل هو محور اهتمام العقاد كله. والبطولة الإنسانية عند العقاد تقف في مقابل الضروريات الطبيعية، والقوانين الحتمية المألوفة. الإنسان في مقابل الطبيعة، الفكر والإرادة في مقابل الغريزة والضرورة.

فالعقل خلق المادة وليس العكس، لأن المادة لا توجد ما هو أفضل منها، وفاقد الشيء لا يعطيه، والله موجود لأن تفسير الحقيقة بمشيئة الخالق العالم المرید أوضح من تفسير يقول به الماديون. وما من مذهب اطلعت عليه من مذاهب الماديين إلا وهو يوقع العقل في تناقض لا ينتهي إلى توفيق. أو يلجئه إلى زعم لا يقوم عليه دليل.. وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والأساطير، فضلاً عن تصديق الدين وتصديق الرسول والدعاة.. فالقول بالتطور في عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لأن ابتداء التطور يحتاج إلى شيء جديد في العالم، وحدوث التطور بغير ابتداء تناقض لا يسوغ في اللسان فضلاً عن الفكر، أو الخيال.. والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعم يهون معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات في تركيب الأجسام أو الأحياء..^(٢٥).

العقاد يرى أن عبقرية النبي، هي التي فتحت بها قلوب الناس كما فتح البلاد والأمصار. هي سليقة نفسية، وطبيعة فطرية، لا بد للبيئة أو للمجتمع أو للعصر من صنعها^(٢٦).

ولقد ترجم العقاد لعدد من الشخصيات الإسلامية. وهو لا يعني أن يسجل سيرهم، إنما يعني أن يحلل تلك الشخصيات، ويوفهم حقهم من التنظيم والتقدير والتوقير وكثيراً ما نبه على ذلك في كتاباته عنهم ولا سيما كتاباته عن العابرة. فهو لا يكتب عنهم ترجمة أو سيرة أو تاريخاً فهذا لم يقصده، وليس هو منهجه. وحسبنا دلالة على منهجه كلمة «عبرية»^(٢٧). وبهذا النهج الخاص بالعقاد، وتميزه عن غيره — يبرز العظيم في صورته التي تميزه عن نظرائه، ويعطي الشخصية قدرها. ولم يحاول أبداً أن يقول في الشخصية ما ليس فيها، ولكنه يعمد إلى الحقيقة والصدق وهو ينظر إلى الحادثة ومهما كانت بنظره الثاقب إلى أبعاد هذه الحادثة ويحللها، ويستخرج منها ما يدل على الأمور النفسية التي تدل على حقيقة الشخص وتميزه.. ولقد ميز بين من يستحق العظمة أو من يمكن أن نسميهم عابرة، وبين من يستحق الامتياز فحسب، ولا تلحقه صفة العبرية.

ولقد تناول العقاد أبا بكر الصديق في عبريته. ويقول في تقديمه «عبرية الصديق»: إنني لم أكتب ترجمة للصديق رضي الله عنه، ولا أكتب تاريخاً لحلافته وحوادث عصره، ولا أُنبي بالوقائع من حيث هي وقائع، ولا بالأخبار من حيث هي أخبار.. فهذه موضوعات لم أقصدها، ولم أذكر في عناوين الكتاب ما يعد القارئ بها، ويوجه استطلاعها إليها^(٢٨).

إذن ماذا كان يقصد العقاد بعد ذلك من تأريخه للصديق أبي بكر؟ يقول: إنما قصدت أن أرسم للصديق صورة نفسية تعرفنا به. وتجلو لنا خلائقه وبواعث أعماله، كما تجلو الصورة ملاحظ ما تراه العين.. فلا تعنينا الوقائع والأخبار إلا بمقدار ما تؤدي أداءها في هذا المقصد الذي لا مقصد لنا غيره. وهي قد تكبر أو تصغر فلا يهمنا منها الكبر أو الصغر، إلا بذلك المقدار. ولعل حادثاً صغيراً يستحق منا التقديم على أكبر الحوادث إذا كانت فيه دلالة نفسية أكبر من دلالاته، ولحمة مصورة أظهر من لحيته. بل لعل كلمة من الكلمات الموجزة التي نجيء عرضاً في بعض المناسبات تتقدم لهذه السبب على الحوادث كبيرها وصغيرها في مقياس التاريخ^(٢٩).

ويخرج المؤلف من ذلك إلى الحديث عن أوصافه العظيمة، ويستعرضها جسمية وخلقية، كلها تدل على عظمة الرجل.

ثم ما هو مفتاح شخصية أبي بكر؟.. فكل شخص له مفتاح شخصية كما أن البيت له

مفتاح. ومفتاح شخصية أبي بكر الإعجاب بالبطولة ولهذا المفتاح دلالة^(٣٠). وهذا الإعجاب بالبطولة هو الرسم الذي يتسم به كل عمل من أعمال أبي بكر وكل نية من نياته، وهو السر الذي نراه كامناً في كل رأي يرتئيه، وكل قرار حاسم يستقر عليه.. هذا هو مفتاح شخصيته الذي به استطاع أن يفتح مغاليق نفسه ودخائلها^(٣١).

يقول العقاد: إن مفتاح الشخصية هو الأداة الصغيرة التي تفتح لنا أبوابها، وتنفذ بنا وراء أسوارها وجدرانها. وهو مفتاح البيت في كثير من المشابه والأغراض. فيكون البيت كالحصن المغلق ما لم تكن معك هذه الأداة الصغيرة التي قد تحملها في أصغر جيب، فإذا عاجلته بها فلا حصن ولا إغلاق. وليس مفتاح البيت وصفاً ولا تمثيلاً لمشكله واتساعه.. وكذلك مفتاح الشخصية ليس بوصف لها، ولا بتمثيل لخصائصها ومزاياها، ولكنه أداة تنفذ بك إلى دخالها ولا تزيد^(٣٢).

ولكل شخصية إنسانية مفتاح صادق يسهل الوصول إليه، أو يصعب على حسب اختلاف الشخصيات، وهنا أيضاً مقارنة في الشكل والغرض من مفاتيح البيوت.. فرب بيت شاخ عليه باب مكين يعالجه مفتاح صغير، ورب بيت ضئيل عليه باب مزعزع يحار فيه كل مفتاح.. فليست السهولة والصعوبة هنا معلقتين بالكر والصغر، ولا بالحسن والدماة ولا بالفضيلة والنقيصة فرب شخصية عظيمة سهلة المفتاح، ورب شخصية هزيلة ومفتاحها خفي أو غسر^(٣٣).. فشخصية الصديق لها مفتاح قريب المتناول، وهو هذا المفتاح، مفتاح الإعجاب بالبطولة.. وهذا الإعجاب بالبطولة هو الرسم الذي يتسم به كل عمل من أعماله، وكل نية من نياته.. وهو السر الذي نراه كامناً في كل رأي يرتئيه وكل قرار حاسم يستقر عليه^(٣٤).

والإعجاب بالبطولة في التاريخ الإنساني شيء عظيم.. ليس بعد البطولة منزلة يشرف بها الإنسان أشرف من منزلة الإعجاب بها، والركون إليها، لأن الفضيلتين معاً لازمتان جنباً إلى جنب في كل أمر جليل، ثم في تاريخ الإنسان، وكل طور من أطوار التقدم ارتقى إليه.. وليقل أصحاب التحليل العلمي ما يشاءون وليقل أصحاب القياس المنطقي ما يحبون فشأوا أو لم يشأوا، وأحبوا أو لم يحبوا.. لقد تم بغير التحليل العلمي، وبغير القياس المنطقي كثير من العظام في تاريخ الإنسان.

ولم يتم قط ولن يتم — فيما نرى — أمر عظيم واحد بغير البطولة، وبغير الإعجاب بالأبطال.

لها برهانها من الواقع كبرهان الأقيسة المنطقية والتجارب العلمية، فالرجل الذي ينهض له البرهان النفساني على الثقة يبطل من الأبطال، فيثق به، ويعينه على عمله ليس بالرجل الذاهب على غير هدى، أو الآخذ بغير دليل، كلا.. فعمله ونتيجة عمله كلاهما برهان يغنيه عن مصنع التحليل وعن قضايا المنطق. ويغني العالم كذلك عنهما إذا نظرنا إلى العمل، ثم نظرنا إلى النتيجة ونظرنا قبل هذا وبعد هذا إلى طبائع الإنسان^(٣٥).. ولقد كان أبوبكر رجلاً كريماً أليفاً من أهل الخير والمودة، فلا جرم كان الإعجاب بالبطولة طبعاً متأصلاً فيه مقروناً بكل ما في الإعجاب من حب، وثقة، وإيمان، ولا جرم كان هذا الإعجاب مفتاحاً لشخصيته، مفسراً لكل ما يلتبس من أعمال، مميزاً لكل ما يتشابه بينه وبين غيره من الصفات^(٣٦).

ويعقد العقاد مقارنة بين أبي بكر وعمر.. أبوبكر عظيم وعمر عظيم ولكن لكل منهما صورته التي يتميز بها.. عجباً أن يكون الرجلان العظيمان متقابلين.. وأن يتميز الرجل العظيم من بين نظرائه. وهذا يتوقف على قدرة العقاد الفاتكة على إبراز، هذين المثليين العظيمين، كل في صورته وعظمته، ولم يقل إلا ما هو حق وصدق.

يقول العقاد تحت عنوان: نموذجان: النموذجان المتقابلان في الملكات والأخلاق ظاهرة معهودة في كل أمة، ولا سيما خلال النهضة التي تبرز فيها كوامن الملكات، وتمتحن فيها حقائق الأخلاق. وعهد التاريخ بها في شئون الضمير كعهده بها في شئون المعرفة والحكمة في شئون السياسة والتشريع، أو في كل شأن له أثر بين في أعمال الناس.. فاصطلح النقاد على تسمية هذين النموذجين في المعرفة والحكمة بالنموذج الأفلاطوني نسبة إلى أفلاطون، والنموذج الأرسطي نسبة إلى أرسطاطاليس أو النموذج الذي يتمثل في النظريات ويتعلق بما وراء الطبيعة. والنموذج الذي يتمثل في التجربة والملاحظة، ويتعلق بالطبيعة وظواهرها المحسوسة.. وفي الأدب والفن يوجد المثاليون عُشاق المثل الأعلى، والواقعيون، طلاب الواقع الذين يأخذون الدنيا كما هي ويصفون الناس على ما هم عليه.. وفي السياسة محافظون ومجددون وفي التشريع حرفيون ومعنويون، وفي العقيدة أو فقه العقيدة مقتدون ومجتهدون، وفي ميول الناس ومشاربهم عاطفيون وعقليون، وأصحاب أثر أو أصحاب إثارة.. وليس المقصود بالنموذجين المتقابلين هنا تقابل الضدين اللذين يتناقضان كما يتناقض الصواب والخطأ، والخير والشر، والعلم والجهل، والهدى والضلال.

ولكن المقصود — كما يقول العقاد — هو التقابل الذي يتمم فريقاً بمزايا فريق، ويعيد قوة نافعة بقوة أخرى تكافئها، ويزدوج في عناصر الأمة كما يزدوج الجناحان اللذان يستقل بهما الطائر، ولا يستقل بفرد جناح.. هذان النموذجان معهودان لازمان. معهودان على الخصوص حيثما نهضت أمة من الأمم بجميع قواها، وجميع مزاياها، وجميع ما فيها من عدد الأهبة والحيطة، وبواعث الإقدام والإحجام.

ولازمان في النهضات على الخصوص حيثما تقدمت النهضة في طريقها واحتجب عنها إمامها وهادياها. وأصبح لازماً بعده أن تتقابل القوى وتتعاون الجهود.

ومن تمام الدعوة المحمدية أنها كشفت هذه النماذج المتقابلة في الأمة العربية بين عشية وضحاها. فإذا الأمة العربية كلها كأنما هي حشد مستعد بكل عدة، متزود بكل زاد.. ظهر فيها أقطاب الشجاعة، وأقطاب الدهاء، وظهر فيها المقدمون والمتحذرون، وظهر فيها الخيالون والعمليون، وظهر فيها كل طرف وما يقابله من طرف يوازنه ويستند إليه.

وبين هذه النماذج كلها نموذجان من الطراز الأول، يوشك أن يجتمع فيها كل ما تفرق في غيرهما من الملكات والشمائل والميول.. نموذجان كبيران تغيب في أطوائهما جميع النماذج الصغار.. وهما نموذج الصديق ونموذج الفاروق^(٣٧).

ومضي العقاد بفكره الفلسفي العتيده.. فيقول: بين هذين الرجلين العظيمين تقابل كثير الشعب، متعدد الأنحاء. تقابل ينتهي إلى التجاذب والأخاء، ولا ينتهي إلى التدافع والنفار، كانا يحومان معاً في نطاق كوكب واحد، أو نظام كوكبي واحد، كما تحوم السيارات والأقمار حول شمس واحدة، هي لها جميعاً مركز أصيل لا تنفصل عنه.

وربما دخل في وجوه التقابل بين هذين الرجلين العظيمين أكثر ما أجملناه من الفوارق التي تختلف بها نماذج الناس، العقل والعاطفة والحفاظة والتجديد والواقع والمثل الأعلى، وما لا يحصى من الألوان والشيآت والأطراف والحدود..

ولكنها على تعددها واختلافها فوارق متناسبة متوافقة تقبل التخليص من فارق واحد يطوبها من معظم نواحيها، وهو الفارق بين نموذج الاقتداء، ونموذج الاجتهاد. كان أوبكر نموذج الاقتداء في صدر الإسلام غير مدافع.. وكان عمر في تلك الفترة نموذج الاجتهاد دون مرء^(٣٨).

وهكذا تتجلى فلسفة العقاد في رسم الصورة النفسية التي تجلو الملكات والأخلاق، وبواعت الأعمال، ويحس العقاد بما يخامر بعض النفوس إزاء حالة الجلال التي يحيط بها صور هؤلاء الرجال، فيقرر: ومن ههنا أن تكون الصورة صادقة كل الصدق في جملة وتفصيلها.. فليس من غرضنا التجميل الذي يخرج بالصورة عن حقيقتها، ولسنا نريد أن يطلع القارئ على تلك الصورة فلا يعرفها ولا يعرف أباكر منها.. ولكن تجميل الصورة شيء، وتوقير صاحبها شيء آخر. فإنك إذا صورت أباكر ورفعت صورته مكاناً عالياً لم تكن قد أضفت إليه جمالاً غير جماله، أو غيرت ملامحه النفسية بحيث تخفى على من يعرفها، فهذا هو التوقير الذي لا يخل بالصورة ولا يعاب على المصور، وليس هو التجميل المصطنع الذي يضل الناظر عن الحقيقة.. فكل فضيلة أثبتناها لأي بكر في هذه الصفحات فهي فضيلته لا نزاع فيها. وكل عمل استطاعه ووصفناه بقدرته فقد استطاعه غير جدال، وما من عمل لم يعمله قلنا إنه قد عمله، ولا من قدرة لم تظهر منه جعلناها من صنوف قدرته، ثم يتوسم القارئ بعد هذا فريى صورة مميزة بين صور العظماء من أمثاله فهو محمود موقر، وعمر بن الخطاب في صورته محمود موقر، ولكنهما مع ذلك لا يتشابهان، ولا يترأى أحدهما في ملاح الآخ، وهذا قصارك من صدق الصورة في تمييز الرجل بين نظرائه وفي تمثله بما فيه وما ليس فيه.^(٣٩)

وقد مضى العقاد يجسم مثالية أبي بكر الخلقية، وما امتاز به من الإلفة وحسن العشرة والتواضع، ولين الجانب، ومروءته وصدقه، حتى تميى الصديق، نعتاً اختص به، مع حدة المزاج وشدة الذكاء، وصفاء الروح، والطموح إلى المثل الأعلى، وما زال يرسم ملاح شخصية ويدرسها حتى وقف على مفتاحها الدقيق. وهو الإعجاب بالبطولة. وهو إعجاب جعله أول المقتدين بالرسول صلى الله عليه وسلم، وأول المهتدين به عن وعي صادق، وإيمان عميق^(٤٠).

وحين يتناول العقاد بالدراسة شخصية عمر، فلا يدرس فيه الخليفة الذي هزم القياصرة والأكاسرة. وإنما يدرس شخصيته الإنسانية العظيمة بسلاتها النفسية، وأخلاقها العليا الممتازة.. شخصية تجمع القوة والعدل والرحمة والحزم والتضحية والحصافة وسداد الرأي والغيرة على الحق والاستقامة^(٤١).

وهذا الكتاب «عقريه عمر» يرتبط بظروف معينة مربها العقاد وذلك حين امتلأت الدنيا، بأن الألمان سيدخلون مصر بعد هزيمة الإنجليز في العلمين، ولما كان العقاد قد كتب

عن النازية «هتلر» كتاباً هو «هتلر في الميزان» لم يتعلق فيه الازية أو زعيمها، وإنما قال كلمة الحق. لذلك كان من أعدى أعداء النازيين.. وهنا اقترح الأصدقاء على العقاد أن يترك البلاد فسافر إلى السودان. وكان وقتها مستمراً في دراسة مادة هذا الكتاب، وقد أشار من بعيد إلى هذه الواقعة^(٤٢) وذلك في المقدمة التي جاءت في عبقرية عمر حيث يقول: «ثم تأليف هذا الكتاب في أحوال عجيبة، هي أحوال بأس وخطر، فلا غرابة بينها وبين موضوع الكتاب الذي أدرته عليه، لأننا لا نتكلم عن عمر بن الخطاب إلا وجدنا أننا على مقربة من البأس ومن الخطر في أن «فما شرعت في تحضيره وبدأت في الصفحات الأولى منه حتى رأيته على سفر بغير أهمية إلى السودان، فوصلت إليه وليس معي من مراجع الكتاب إلا القليل»^(٤٣).

وبين العقاد الغرض من تأليف كتاب «عبقرية عمر» فيقول: وكتابي هذا ليس بسيرة لعمر، ولا بتاريخ لعصره، على نمط التواريخ التي تقصد بها الحوادث والأبناء، ولكنه وصف له ودراسة لأطواره، ودلالة على خصائص عظمته، واستفادة من الخصائص لعلم النفس، وعلم الأخلاق وحقائق الحياة. فلا قيمة للحدوث التاريخي جل أو دق إلا من حيث أفاد في هذه الدراسة^(٤٤).

وما زال العقاد يدرس خصاله الرفيعة حتى عثر على مفتاح شخصيته الذي فتح به مغاليقها، وهو طبيعة «الجندي» في صفتها المثلى من الشجاعة، والحزم والصراحة والخشونة، والغيرة على الشرف، والنجدة والنخوة، والنظام، والطاعة وتقدير الواجب والإيمان بالحق، وحب الإنجاز في حدود التبعات والمسئوليات. وما أن عثر على هذا المفتاح حتى انكشفت له شخصية عمر بجميع أعمالها وعلاقاتها، ووجوه عظمته^(٤٥).

وتحت عنوان «عسكري» في كتاب «عبقرية عمر» يقول العقاد بعد أن سجل حديثاً للرسول صلى الله عليه وسلم: «لم أر عبقرياً يفري فرية»^(٤٦) كلمة قالها النبي عليه السلام في عمر رضي الله عنه، وهي كلمة لا يقولها إلا عظم عظماء، خلُق لسياسة الأمم وقيادة الرجال. فمن علامات العظمة التي تحمي موات الأمم، أن تختص بقدرتين لا تعهدان في غيرها. أولاهما: أن تنبعث كوامن الحياة، ودوافع العمل في الأمة بأسرها وفي رجالها الصالحين لخدمتها.. والأخرى أن تنفذ ببصيرتها إلى أعماق النفوس، فتعرف بالبدية الصائبة، والوحي الصادق،

فيم تكون عظمة العظيم، ولأي المواقف يصلح، وبأي الأعمال يضطلع، ومتى يحين أوانه، وتجب نديته^(٤٧) ومتى ينبغي التريث في أمره إلى حين. كلتا القدرتين كان لهما الحظ الوافر في سيرة عمر بن الخطاب^(٤٨).

إن عمر شخصية بارزة في تاريخ الإسلام، وله مثله المتميز من بين عظماء الإسلام وعباقرته، جَمَعَ العبقرية في كل صفاته فهو الممتاز بعمله، الممتاز بتكوينه.

وإن عمر هو رجل المناسبة في كل عصر. حيث زعم عُيَاد القوة الطاغية.. أن البأس والحق لا يجتمعان.. ونحن إذا عرفنا رجلاً كعمر هدمنا كل مزعمهم لأنه جمع ذلك. كان غاية في البأس، وغاية في الرحمة، وغاية في العدل.. جمع القوة، والشدة، والخشونة إلى جانب اللين والرحمة^(٤٩). أي رجل كان هذا الرجل؟ وأي عدل كان عدله؟..

وملاحح العبقرية من جميع نواحيها التفت في الإمام علي كرم الله وجهه، حيث امتزجت العاطفة في مصرعه بخيال الشجاعة في بطولته، كما التقى سمو الفكر فيه برهافة الحس عنده.. وفي وسط هذا الطريق الشائك يبحث العقاد عن مفتاح لشخصية الإمام علي، وسرعان ما يعثر عليه.. فيقول تحت عنوان «مفتاح شخصيته» في كتابه «عبقرية علي» آداب الفروسية، هي مفتاح هذه الشخصية النبيلة، الذي يقصد منها كل مغلق، ويفسر منها كل ما احتاج إلى تفسير.. وآداب الفروسية هي تلك الآداب التي تلخصها في كلمة واحدة وهي: النخوة^(٥٠).

وقد كانت النخوة طبعاً في علي فطر عليه، وأدباً من آداب الأسرة الهاشمية نشأ فيه وعادة من عادات «الفروسية» العملية التي يتعوّدها كل فارس شجاع متغلب على الأقران، وإن لم يطبع عليها، وينشأ في حجرها، لأن للغلبة في الشجاع أنفه تأتي عليه أن يسف إلى ما يحجّله ويشينه، ولا تزال به حتى تعلمه النخوة تعلماً، وتمنعه أن يعمل في السر ما يزرّي في العلانية.. وهكذا كان علي رضي الله عنه في جميع أحواله وأعماله: بلغت به نخوة الفروسية غايتها المثلى، ولا سيما في معاملة الضعفاء من الرجال والنساء، فلم ينسى الشرف قط ليغتنم الفرصة، ولم يساوره الريب قط في الشرف^(٥١).

وفي عبقرية خالد، يصورها لنا العقاد العبقرية الحربية المظفرة، وما امتازت به من صفات القائد العظيم المفطور على النضال والشجاعة والجلد واليقظة وحضور البديهة وسرعة الملاحظة،

وقوة التأثير، ووضوح الخطط عند الحاجة إليها، في موضعها الدقيق ويظل يتفرس جوانب شخصيته إلى أن يعثر على مفتاحها وهو سليقته كجندي، وهو نفس سليقة عمر بن الخطاب. الإثنان مفتاح شخصيتهما الجندية^(٥٢).. يقول العقاد.

ويلوح لمن يقرأ سيرة الرجلين أن الشبه بينهما يتعدى الملامح والقامة، إلى معالم الشخصية، وطبائع القوة النفسية، فكلاهما يجوز أن يقال فيه أنه «جندي» بالفطرة وأن مفتاح شخصيته هو السليقة الجندية، فإذا أحضرنا في أخلاصنا كلمة «الجندي» أو الجندي المطبوع لم نجد في ابن الخطاب ولا في ابن الوليد صفة لا تحتويها هذه الكلمة في معنى من معانيها.. وبين الرجلين فارق لاخفاء به في الخلق والتفكير، لكنه فارق لا يخرج بهما من نطاق هذه الطبيعة، فكلاهما جندي مطبوع على الخلائق الجندية ولكن ابن الخطاب تغلب عليه من مزاج الجندي، ناحيته الروحية، أو ناحية الضمير، وابن الوليد تغلب عليه من هذا المزاج نفسه ناحية الحيوية أو ناحية البنيان والتركيب.. وأصح من هذا أن نقول إن عمر كان جندياً في أخلاقه الوازنة الحاكمة، وأن خالداً كان جندياً في أخلاقه الدافعة الهاجمة^(٥٣).. فهما جميعاً جنديان مثاليان ولكنهما يختلفان في النفسية والأخلاق^(٥٤).. فارق بين نفسين، أو بين رجلين، أو بين شخصين، أو بين وسطين اجتماعيين^(٥٥)..

ويمضي العقاد في تحليل شخصية هذا البطل الذي بلغ القمة التي لا مرتقى بعدها لراق بالنصر الساحق في المعارك التي خاضها وكان فيها سيف الله المسلول على أعدائه. وقد ذكر العقاد لكل عبقرى من السلف في كتاباته عنهم في عبقریات «مفتاح شخصية» يعرف بها الرجل أو أنها تعم معظم صفاته.

ويقول الأستاذ الدكتور عبد المعطي بيومي في رسالته للدكتوراه «تجديد الفكر الإسلامي في العصر الحديث»: وميزة العقاد في هذه العبقریات أنه قدم للإنسانية وللغرب خاصة رجال الإسلام بأسلوب العصر، وأسلوب الغرب ذاته، في تناول الأبطال، ووزنهم بالميزان النفسي أو السيكولوجي، فلقد درس العقاد تاريخ هؤلاء الرجال، ثم أعمل عقله من أجل الوصول إلى ميزان يجمع بين أعمال الرجل باحثاً عن مفتاح واحد للشخصية، ولما يصدر عنها من أعمال^(٥٦)..

ويمضي الدكتور عبد المعطي في قوله: وقد كان هذا الأسلوب جديداً بلا شك قدّم به

العقاد في وضوح ثروتنا في العظمة الإنسانية، وفي وقت كانت الحضارة الغربية بمؤسساتها الاستشراقية والتبشيرية، تهاجم رجال الإسلام، وتبرز أبطال الإنسانية الآخرين^(٥٧).

فالعقاد قد استن سنة في كتابته عن أشهر العقيديات الإسلامية، وهي أنه يسجل مواقف هذه العقيديات دون استناد إلى شواهد من القرآن. فهو يريد أن يتقدم بكتبه عن الشخصيات الإسلامية إلى كل إنسان، وإلى أي إنسان في الأسلوب الذي يقبله العقل ولا يرفضه المنطق. ولا يأخذ العقاد دليلاً من القرآن على صدق ما يقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما يود أن يطلع عليه أي إنسان فيسلم بما فيه لسبب آخر غير كونه من أبناء المسلمين المؤمنين بكتاب الله، إنه يخاطب القارئ من أي دين، ومن أي فئة^(٥٨).

وإنه نافع للمسلم أن يقدر «محمدًا» بالشواهد والبيانات التي يراها غير المسلم فلا يسمعه إلا أن يقدرها، ويجري على مجراها، لأن مسلماً يقدر محمدًا على هذا النحو يحب محمدًا مرتين. مرة بحكم دينه الذي لا يشاركه فيه غيره، ومرة بحكم الشرائع الإنسانية التي يشترك فيها جميع الناس، وحسبنا من عبقرية محمد أن نقيم البرهان على أن محمدًا عظيم في كل ميزان.. عظيم في ميزان الدين، وعظيم في ميزان العلم، وعظيم في ميزان الشعور، وعظيم عند من يختلفون في العقائد، ولا يسمعون أن يختلفوا في الطوائف الآدمية^(٥٩).

فالعقاد لم يستشهد بكتاب الله في توضيحه للمواقف المحمدية، لأنه أراد أن يعالج الموضوع على مستوى إنساني عام..

والعقاد في كتابته عن العقيديات الإسلامية، يريد أن يقول: إن العلم يختلف عن الفلسفة، وأن الفلسفة تختلف عن الدين ولكل من الدين والعلم والفلسفة مقاييس خاصة لا تختلط بمقاييس سواه وإذا حكمت مقاييس العلم عند نظرك في أمر الدين، تبنت لك فيه أخطاء جسام. وإذا رجعت إلى مقاييس الدين في نظرك إلى مبادئ الفلسفة وجدتها لغوًا وعبثًا. وهناك أمور لا مرجع فيها لغير القيم الوجدانية، ومثل ذلك موضوعات الجمال، والحب، والأخلاق المثلى^(٦٠). ونظرة العقاد هذه نظرة فلسفية عميقة.. ونظرة العقاد في كتابته للسير إنسانية محضة، وعندما يحاول استشفاف شخصية صاحب السيرة، يعمد إلى تسليط الأضواء الإنسانية على جميع جوانبه، حتى يرى عنصر الأصالة في روحه وعبقريته، ولا غرابة في اختصاص العقاد بكتابة العقيديات. بل ربما كانت العقيديات أصلح الأعمال وأكثرها ملاءمة لطبيعته الحساسة

المتفتحة على عوالم الشعور والفكر..

ويقول الدكتور عبد المعطي بيومي: ولا يقلل من قيمة العبقريات ما هاجمها به بعض الكتاب حين صدورها، وحتى الآن. نذكر منهم غازي التوبة حيث أشار إلى أن العقاد أقام الحديث في العبقريات على أن مكونات الشخصية هي المعدن الممتاز لهذه الشخصية ووحى ملكاتها الممتازة أولاً، مع إن مكونات الشخصية هي الإسلام أولاً.. يقول «أيهما له الفضل في توجيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولاً.. أوحى ملكاتهما الممتازة؟ أم وحي عقيدة الإسلام؟ العقاد يقول: وحي ملكاتهما الممتازة يوجه أولاً..

نحن نقول، أو حقيقة الأمر تقول: وحي عقيدة الإسلام يوجه أولاً^(٦١) وتوضح الدراسة بأنه لا مجال للمقارنة بين «الشهقة» في أعجز قمة بشرية وأميزها وبين الشهقة في قمتي أبي بكر وعمر «فلا يكفي امتياز المعدن — لتفسير هاتين القمتين الفريدتين أو بشكل أدق لتفسير الإعجاز فيهما..

يجذب أبصارنا — مباشرة — بناء العقيدة الإسلامية الذي يتلاءم مع الفطرة ويلبي حاجتها، وينسق مواهبها، وينمي أجزائها، ويجذب أبصارنا هذا البناء، وقد ملأ ذات ابن الخطاب، ولبس كيانه، والتحم به، وتغلغل في كل ذرة منه، وسرى فيه مسرى الدم.. يقرع أسماعنا — مباشرة — صوت المرئي العظيم محمد عليه الصلاة والسلام متحدثاً عن صاحبيه في فهم عميق لأبعاد نفسيهما، كأحسن ما يدرك المرئي مادة تربيته.

ثلاثة معادن مجتمعة تفسر الإعجاز في شخصيتي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، المعدن الممتاز. العقيدة الإسلامية الإلهية. المرئي العظيم محمد عليه الصلاة والسلام. ولو تناولنا أية صفة بارزة في شخصيتي أبي بكر وعمر لوجدنا سمات العناصر الثلاثة واضحة في جلائها وإخراجها، العقيدة الإسلامية تعطينا بُعداً معيناً في الطول والعرض والارتفاع، ويبدأ محمد عليه الصلاة والسلام تفرسها في موضعها، وتصلقها وترعاها على الزمن^(٦٢).

والدكتور عبد المعطي بيومي بعد أن عرض رأي العقاد، ووجهة نظر الأستاذ غازي التوبة قال: ولكننا نشعر بصواب رأي العقاد: إن المعدن النفيس للشخصية لدى أبي بكر وعمر وغيرهما من أصحاب العبقريات كان أولاً. ثم جاء الإسلام بعد ذلك فأضفى على هذا المعدن العبقري..

ويذكر الدكتور عبد المعطي بيومي دليلاً على شعوره بصواب رأي العقاد فيقول:

إن تفاوت الصحابة رضوان الله عليهم شيء ثابت مع أنهم كانوا جميعاً قمماً عالية في الإنسانية المؤمنة الصادقة، فمن أين جاء هذا التفاوت إذن؟

لو قلنا بأن العامل الأول في تكوين الشخصية وتوجيهها هو الإسلام، لما كان ذلك تفسيراً معقولاً لهذا التفاوت. ولكن التفسير المعقول بأن الإسلام يصادف معدناً ممتازاً فيصفو به هذا المعدن من أوشاب الجاهلية، وتشحذ به كل المواهب والإمكانات، ويصادف الإسلام معدناً أقل امتيازاً فيأخذ هذا المعدن من الإسلام على قدر المعدن أولاً، ثم الإسلام، وترتية الرسول صلى الله عليه وسلم^(٦٣).

ويضيف الدكتور عبد المعطي قائلاً: على أن العقاد لا يبحث شخصيات العبقريات بمعزل عن الإسلام، ولا يبحث عبقرية الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم بمعزل عن النبوة، بل عنده: إن العبقرية هي مزيج من المواهب الشخصية والنبوة عند الرسول، ومزيج من المعدن والإسلام عند عباقرة الإسلام الآخرين^(٦٤).

يقول العقاد في مقدمة المقدمات «في مطلع النور»: جاء محمد بدين الإنسانية في أمة العصبية، جاء ينكر كل إله غير الواحد الأحد، في عالم يؤمن بكل إله غير الواحد الأحد، أو يؤمن به كأنه صنم من الأصنام يتعدد في كل بيعة وكل مقام. أحمد وحده يقدر على ذلك؟ أحمد يقدر عليه بعناية الله؟ أدى القولين إلى عقل العاقل أدناهما إلى الإيمان، وأناهما عن الصواب، أناهما عن الله. ولولا تدبير من الله لما ادخرت جزيرة العرب لهذه الرسالة، لتخرج بالتاريخ الإنساني كله إلى عالم جديد^(٦٥).

وبعد أن يسجل الدكتور عبد المعطي بيومي النص السابق ليؤكد صواب ما اتجه إليه الفيلسوف الكبير العقاد، يمضي في تنفيذ وجهة أخرى ذهب إليها غازي التوبة. يقول الدكتور عبد المعطي: وليس أبعد عن الحق، ما يقوله غازي التوبة: من أن العقاد كتب العبقريات ليطعن على تنظيمات الأخوان المسلمين، فبينما يصرح العقاد أنه كتب عبقرياته لأن: «إتناء العظمة حقها لازم في كل أونة. وبين كل قبيل.. ولكنه في هذا الزمن، وفي عالمنا هذا ألزم منه في أزمنة أخرى، لسببين متقاربين، لا لسبب واحد.. أحدهما: أن العالم اليوم أحوج مما كان إلى المصلحين النافعين لشعوبهم وللشعوب كافة، ولن يتاح لمصلح أن يهدي قومه وهو مغموط

الحق، معرض للجفوة والنكود... والسبب الآخر: أن الناس قد اجترأوا على العظمة في زماننا بقدر حاجتهم إلى هدايتها فإن شيوع الحقوق العامة قد أغرى أناساً من صغار النفوس بإنكار الحقوق الخاصة، حقوق العلية النادرين الذين ينصفهم التمييز، وتظلمهم المساواة. والمساواة هي شرعة السواد الغالبة في العصر الحديث^(٦٥)..

ومن هنا بدت العظمة في حاجة إلى رد اعتبار، فقام العقاد بكتابة العبقريات ليؤكد في وضوح: أن العبقرية قيمة في النفس قبل أن تبرزها الأعمال، ويكتب لها التوفيق، وهي وحدها قيمة يغالي بها التقويم. فإذا رجع بمحمد ميزان العبقرية وميزان العمل، وميزان العقيدة، فهو نبي عظيم، وبطل عظيم، وإنسان عظيم وحسبنا من كتابنا هذا أن يكون بنائاً تومىء إلى تلك العظمة في آفاقها^(٦٧)..

وإذا كان هذا هو الدافع الأصيل لكتابة العبقريات. فإن الأستاذ غازي التوبة يقول: «إن العقاد كتب العبقريات دفاعاً عن إيمانه بالفرد والنظام الديمقراطي الذي هدده — كما يقول الأستاذ غازي — ثلاثة أخطار، هي: الفاشستية، والشيوعية، والمد الإسلامي. وقد دافع — العقاد — عنه في وجه الأخطار الثلاثة. فتصدى للفاشستية وكتب «هتلر في الميزان»^(٦٨) وتصدى للشيوعية، ورد عليها في مقالات متعددة، وألف «الشيوعية والإنسانية»^(٦٩). و«أفيون الشعوب المبادئ الهدامة»^(٧٠). إنخ أما تيار المد الإسلامي، فقد حاربه بسلحه وبشخصياته، فكتب العبقريات يؤكد صحة أفكاره في أولوية الفرد في التاريخ، وأحقية كبحه له، وليطعن في جدوى تنظيمات المد الإسلامي الجماعية، المتمثلة في الأخوان المسلمين، ويشوه إيمانهم بهذا الجانب الجماعي من الإسلام ويشككهم في دور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، فالعظيم بفطرته، والعبقري عبقرى بنشأته»^(٧١).

وأقول — والكلام للدكتور عبد المعطي بيومي — إن العقاد بما عرف عنه، لو أراد محاربة الاخوان المسلمين لحاربهم بصراحة دون هذا الالتواء والدوران، فلم هذه الحساسية المفرطة؟.. مع أن العبقريات لا تحتوي على إشارة واحدة تغض من قيمة هذه الجماعة على الإطلاق، ولا من قيمة الجماعة في مقابلة الفرد في الإسلام، فليس معنى إعطاء هؤلاء العظماء حقهم، إنه بغض من قدر الجماعة التي نبثوا فيها، أو الجماعة الإسلامية بوجه عام ثم إذا كان غرض العقاد في عبقرياته إثباته :

إن العظيم بنشأته، فإن عظماء الإسلام إنما هم عظماء بنشأتهم التي يشكل الإسلام أساسها، فلم نعتبر النشأة مستقلة عن الإسلام، ولا يمكن فصلها عنه^(٧٢)..

لقد تسلمنا من العقاد الإسلام وقد تبينت شخصياته وشخصه واتضحت معالم أبطاله، وملاح رجاله، واستوت أدوات التمهيص لعناصره وبذوره وموحياته..

والأستاذ غازي التوبة لم يقف عند هذا الحد، بل نراه يحاول أن يوجه إلى العقاد تهمة الابتعاد عن الحقائق في كتاب «عبرية محمد» و يقيني إن الأستاذ غازي التوبة لم يقرأ كتاب «عبرية محمد» قراءة واعية، ولو أنعم النظر قليلاً وتبصر في مقدمة الكتاب التي وضعها العقاد للعقلاء، لما ورد اتهامه.. وحتى لا ينهني أحد بالتجني ولا أكون مجانباً للصواب، أضع أمام البحث ما قاله الأستاذ غازي التوبة ثم نأتي بما جاء في مقدمة كتاب «عبرية محمد» ونحن ما نريد إلا الصواب ووجه الحقيقة، يقول غازي التوبة: «عرض العقاد لجوانب متعددة من عبرية الرسول ونحن نقرر منذ البداية حقيقة أساسية هي أن الرسول كان إنساناً ممتازاً منذ الجاهلية، ممتازاً بكفاءته وإمكاناته ومواهبه الفطرية لكن العقاد يتعد عن الحقيقة حينما يرجع نجاح محمد جندياً، وقائداً ومدبراً، وزوجاً، وأباً إلخ إلى امتيازاته الذاتية، وإلى مواهبه الفطرية^(٧٣) كان الرسول عليه الصلاة والسلام حازماً عازماً لأن الإسلام نمى إرادته بالصيام والقيام. شجاعة، إقدام، ثبات، تضحية، صبر، حزم، عزم إلخ هذه الصفات المتناسقة المتكاملة، تولدت من بحر الإسلام الزاخر، لكن لماذا تجاهل العقاد أمثال هذه السمات؟ لماذا أغفلهن في عبرية محمد العسكرية مع أنهم من لوازم القتال.

تجاهلن العقاد وأغفلهن لأنهن جئن من معين الإسلام الخالد وبطرق تربيته ومن خلال حقائقه، وهو قد أراد عبرية الرسول العسكرية كعبريات البشر الآخرين فلتة من فلتات الطبيعة، منبئة الأصول، شاذة الأسباب، لا تتصل بما قبلها أو بعدها^(٧٤).. فصل العقاد بين الجانب المادي والجانب الروحي الغيبي في شخصية الرسول، وأظهره مجرد إنسان يعمل بمواهب نامية، وملكات متفتحة، وإحساسات متوفرة، ويعيش ضمن هذه المواهب والملكات والإحساسات^(٧٥).

هذه هي العبارات التي سطرها اتهامات غازي التوبة للكاتب الإسلامي الكبير عباس محمود العقاد، دون وجه حق، ولو تمنع غازي التوبة قليلاً فيما جاءت به أفكار العقاد، لاستراح،

وأراح.. قال العقاد في مقدمة كتابه «عبقريّة محمد»: واليوم ونحن نضع كتابنا هذا عن «عبقريّة محمد» بين يدي القراء نقول إننا التزمنا فيه الباعث الذي أوحى الاقتراح بتأليفه لأول مرة كأننا شرعنا في كتابته مساء ذلك اليوم فكتبناه ونحن نستحضر في الذهن تركة المقام المحمدي من تلك الأقاويل التي يلفظ بها الأغرار والجهلاء عن حذقة أو سوء نية.. وسيرى القارئ أن عبقريّة محمد عنوان يؤدي معناه في حدوده المقصودة ولا يتعداها. فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة تضاف إلى السير العربي والإفرنجية التي حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن. لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها في هذه الصفحات على اعتقادنا إن المجال متسع لعشرات من الأسفار في هذا الموضوع ثم لا يقال أنه استنفد كل الاستنفاد.. وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه، أو دفاعاً عنه، أو مجادلة لخصومه.. فهذه أغراض مستوفاة في مواطن شتى.. إنما الكتاب تقدير لعبقريّة محمد بالمقدار الذي يدين به كل إنسان، ولا يدين به المسلم وكفى، وبالحق الذي يثبت له الحب في قلب كل إنسان وليس في قلب كل مسلم وكفى، فمحمد هنا عظيم لأنه قدوة المقتدين في المناقب التي يمتناها المخلصون لجميع الناس، عظيم لأنه على خلق عظيم، ولهذا كان تقدير محمد بالقياس الذي يفهمه المعاصرون ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين^(٧٨).

وقد وضع للباحث من عبارة العقاد أن الكتاب جاء بالمقدار الذي يدين به كل إنسان، ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين، وهذا أنفع للإسلام وللمسلمين. وقد كان الكتاب رداً لأقاويل لفظ بها الأغرار والجهلاء. وما كان غير العقاد يستطيع للتصدي لتلك الحذقات، لأن العقاد ذو قلم جبار، وعقيلة فذة، غزت العقول بالعقل وأقنعت بالفكر..

وكتابات العقاد عن الشخصيات التي تناولها قلمه تنبئ عن قدرة العقاد على التجاوب مع إحساس الناس ومشاعرهم، بل يمكن أن نقول إن العقاد أقدر الناس على التعاطف مع الإنسان في عمومياته، وخصوصياته وهو من أبرع الناس في الالتقاء بالآخرين لقاءً مبنياً على مشاعر وجدانية مختلفة، وعلى تفاهم في السلوك وفي قيم الحياة..

فالعقاد من الرجال الذين يتعلقون بالقيم وينشدونها في حياتهم ويدعمونها بقدر ما يملكون من الوسائل والأدوات.. والزعة الإنسانية واضحة في تفكير العقاد وإعجابه بالخصال الإنسانية العالية لا يعلو عليه إعجاب^(٧٩)..

وفي تقديم العقاد لمعاوية بن أبي سفيان، فرق العقاد بين القدرة والعظمة بين الشخصيات والعقريات، فقال: «والفرق بين القدرة والعظمة يوضحه الاصطلاح ولا توضحه المعجمات اللغوية هذا التوضيح الذي نعينه فقد يقال عن العظيم أنه قدير ويقال عن القدير أنه عظيم ولا يخطيء القائل من الوجهة اللغوية في هذا الترادف ما لم يقيدة الاصطلاح إنما الاصطلاح الذي نعينه وننظر فيه إلى أحوال الطباع إن القدرة غير العظمة في الأشياء..»

فربما وصف الرجل بالقدرة لأنه مقتدر على بلوغ مقاصده، واحتجاجة منافعه والأضرار بغيره، ولكنه إذا وصف بالعظمة، فإنما يوصف بها لفضل يقاس بالمقاييس الإنسانية العامة، وخير تغلب فيه نية العمل للآخرين على نية العمل للعامل وذويه^(٨٠).

ومبني العقاد في توضيح الاصطلاح الذي به يظهر الفرق بين القدرة والعظمة فيقول: «ولعلنا نقرب من توضيح الاصطلاح إذا نقلنا التفرقة بين القدرة والعظمة إلى التقدير والتعظيم فنحن نقدر الإنسان بمقداره عظيماً كان أم غير عظيم، بل نقدر الأشياء بمقاديرها، ولو لم يكن لها عمل، ولم تكن من وراء العمل نية، ولكننا إذا عظّمنا الإنسان فإنما نوجب له التعظيم علينا لأنه يعيننا ويستحق إكبارنا ويرتفع إلى المكانة التي تلحظها الإنسانية بأسرها، وتعود عليها في منافعها وخيراتها، فكل عظيم قدير ولكن ليس كل قدير عظيم.. والعظمة قدرة وزيادة أما القدرة فليس من اللازم أن تكون عظمة، فضلاً عن أن تكون عظمة زيادة، ومعاوية قدير ولا رب^(٨١).

وفي فلسفة دقيقة يحلل العقاد ما عناء من الفوارق بين اللفظين حيث إن معاوية اشتهر بالدهاء فهو من دهاء العرب. ولكن ما هو الدهاء؟ إن بعض الناس يحسب أن الدهاء هو الشجاعة أو الزيادة عليها وهذا الاعتقاد خطأ، فالدهاء هو نقص في الشجاعة، فالدهاية يحاول أن يغلب خصمه بمخادعته، وبوسائل وطرق وأمور عقلية ومادية، إلى غير ذلك من الأساليب التي تجعل الناس يقفون معه.. فكلمة الدهاء ما هي إلا تعزية وتغطية للخوف والجبن، لأنه وسائل غير صريحة يبلغ بها صاحبها مآربه، وينتهي بها إلى مقاصده، وبعبارة أخرى هو خداع وسلوك يصل بها الشخص بطريق غير مباشر إلى مقصده، ولكن هناك من يعتمد بدهائه على قدرة عقلية فائقة يستطيع بها أن يسخر الناس لخدمته، وهذا هو الدهاء من الطراز الأول،

وهناك الذي لا قدرة عقلية فائقة عنده ولكنه يعتمد على قدرة «مادية» يسخر الناس بأمواله ويتسلمهم إلى هواه لنيل مطالبه^(٨٢).

ويقول العقاد : لقد كانوا يطلقون الدهاء على كل وسيلة «غير صريحة» يبلغ بها صاحبها مأربه، وينتهي بها إلى منفعته، فكل حيلة «غير صحيحة» فهي دهاء على سواء.. إلا أن الواقع أن الوسائل «غير الصريحة» لا تنفق في مصادرها العقلية فقد يعتمد الرجل في دهائه على قدرة عقلية فائقة يتسلط بها على الناس فيسخرهم في مطامعه، ويقودهم كما يقاد المسخر «بالتنويم المغناطيسي» لخدمته فيما يستفيدون منه أو فيما لا فائدة لهم فيه على الإطلاق.. وقد يكون فيه الضرر لهم كل الضرر وهم لا يفقهون، ويغشاهم السحر بغشاوته فلا يستمعون لما يقال لهم غير ما يقوله ذلك الداهية، أو يوحيه إلى شعورهم بغير مقال، هذا هو الدهاء من الطراز الأول، ويليهِ الدهاء الذي لا يعتمد على قدرة عقلية فائقة، ولكنه يعتمد على قدرة «مادية» يستطيع بها صاحبها قضاء المصالح والتعامل مع غيره على أساس التبادل في المنفعة المعروفة التي يفهمها المتبادلون جميعاً بغير حاجة إلى تفرير أو خداع أو إقناع، رجل يملك السلطان أو المال، وأناس يحتاجون إلى سلطانه وماله، ولا يقدرّون على بلوغ تلك الحاجة من غيره، فلا هو يخدعهم، ولا هم يخدعونه لأنهم كلهم يعرفون ما يطلبونه، ويعرفون وسيلتهم إليه، فلا خداع فيهم ولا تخدوع وإن لم يكونوا جميعاً صرحاء فيما يتوسلون به أو يتوسلون إليه^(٨٣).

من أي هذين الطرازين دهاء معاوية؟

أمن طراز القدرة العقلية الفائقة التي تسخر الأعوان، منقادين مستسلمين مغمضين الأبصار والبصائر؟..

أم من طراز القدرة المادية التي تعطي وتأخذ ويعاملها طلاب الحاجات لأنهم يعرفون ما يحتاجون إليه، ولا يعرفون طريقاً إلى حاجاتهم تلك غير هذا الطريق.

بأي الداهين تمكن معاوية من اجتذاب عمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة وزباد بن أبيه، وغيرهم من الداهية، الذين سارت بدهائهم الأمثال في صدر الإسلام^(٨٤). إن دهاء معاوية، ليس من دهاء القدرة العقلية الفائقة، ولكنه دهاء مادي، فدهاء معاوية من قبيل الدهاء الذي يعول على قضاء المصالح وتبادل المنافع ويتساوى فيه دهاء الطرفين أو يكون الرجحان من قبل الطرف الآخر. فليس دهاء معاوية من قبيل ذلك الدهاء الذي يسوق الأعوان سوقاً

إلى خدمة مقاصده بسلطان القدرة العقلية الخارقة، وغلبة الإقناع الذي لا برهان فيه على الحقيقة ولكنه ضرب من «التنويم المغناطيسي» تعمل فيه المشيتان بمشيئة واحدة^(٨٥)..

وبهذه النظرة الفلسفية حدد العقاد الفرق بين الشخصيات المقتدرة والعبقريات العظيمة.. وهناك عبارة جاءت في كتاب «رأيت وسمعت» لمحمد كرد علي تزيدنا توضيحاً لما يعنيه العقاد من قوله: هذه شخصية، وتلك عبقرية، يقول العقاد في هذا الكتاب: انطلق قلبي، وعقلي، وفكري وأنا أقف في الجانب المعارض للجاه، والسلطان والجبروت.. الملك فؤاد سجنني تسعة أشهر وغيره أقام عليّ النكير والدعاوي المختلفة ولكنني لم أذعن رغم كل ذلك لرغبات السياسة ولقد أخذت من التاريخ أمثلة أولها أن علي بن أبي طالب لو كان وصولياً لانتفى في يوم مؤتة، ولو كان الحسين بن علي لم يسبق أجله بعشر سنين أي لم يبع ما تبقى له من العمر بذلك الاستشهاد، لما ربح هذا الخلود العظيم هو وأبوه من قبله وأبناءؤه الذين درجوا على بساطه الأحمر. قال لي مرة الأستاذ محمد علي كرد: لماذا لم تكتب لنا كتاباً عن معاوية كما كتبت عن علي؟ فأجبتة أنا أعرف إنك وصولي مع الأحياء، ولكنني لا أعرف إنك وصولي حتى مع الأموات، إن صاحبك معاوية أراد الدنيا وأراد منها أن يكون ملكاً فكان ثم مات، فماذا يريد بعد هذا؟ الذي يطمع أن يكون ملكاً أو وزيراً أو نائباً ثم ينتهك كل الحرمات ليصل إلى شهوته.. أو تريد بعد هذا أن نغر له ساجدين في حياته وبعد موته^(٨٦).

العقاد في هذه العبارة التي سجلها عليه محمد كرد علي يفرق بوضوح بين الشخصية والعبقرية، ذلك أن علي بن أبي طالب كان عبقرياً وعلى هذا فلا بد أن الخليفة الذي على شاكلته عبقرى أيضاً، ولكن العقاد يرفض هذا ويعتبر معاوية شخصية وليس عبقرياً، يعتبره مقتدراً وليس بالعظيم ومن هنا يتضح أن العقاد وضع العبقريات في مكان أرفع من الشخصيات وإلا فلماذا وضع معاوية في الشخصيات، وكذلك عثمان بن عفان في الشخصيات، وها هو حين يقدم شخصية عثمان بن عفان، يؤكد أن سيرته لا تبرز لنا عبقرية كعبقرية الصديق أو الفاروق أو الإمام، ولكنها تبرز لنا من جانب الأريحية صفحة لا تطوي ولا يستطيع العقل الرشيد أن يرجع بها إلى باعث غير باعث العقيدة والإيمان^(٨٧)..

لذلك فهو — العقاد — لا يؤمن بالعبقرية لعثمان رضي الله عنه بقدر ما يؤمن بأنه ذو النورين «نور اليقين، ونور الخلق الأمين»^(٨٨).

وهذه الشخصيات حين يتناولها العقاد بالبحث، فإننا نلاحظ هذه الأمور:

— إن هذه الشخصيات ليست صور أعلام ذوي حظ واحد في القدرة والكفاية، ولو أنها كانت كذلك لما غض ذلك من شأنها، فمن كان يعرف حرفاً واحداً من أبجدية الكفايات الإنسانية فهو على حظ كبير من المعرفة الإنسانية ولكنه لاشك أقل وعياً عما يعرف جملة حروف منها، وتراجم العقاد تمثل عدة أنماط من القدرة الشخصية.

— يغلب على التراجم أنها لا تؤدي أبز ملامح صاحبها وأعماله فحسب بل تنفذ إلى محور شخصيته الذي تدور عليه شمائله ومساعيه، وأعماله وأقواله، وتميز ملاحظه من ملامح أشباهه، وفق طراز قدرته وتعلل أسباب ذلك أو تفسرها سواء أذكر ذلك المحور في الترجمة أم لم يذكر.

— تدل معظم التراجم على نمط القدرة التي تشمل هذه الشخصية ومن يشبهه وإن لم يمثله، فأنت إذا عرفت قسماً هذه الشخصية وحدودها وصادفت تلك الملامح، في إنسان آخر، حكمت له بمثل ما حكمت للأول أيأ كان حظه دون خلط.

— يغلب على التراجم أن تنفذ بنا إلى حقيقة قدرة الشخصية بعامة واختلاف نمطها عن أنماط الكفايات والقدرات الأخرى، فلا نخلط بين هذا وغيره من ذوي المواهب والملكات التي ترفع صاحبها على الغمار أو لآثره.

— في تراجم العقاد سر آخر غير كثرة صور أعلامه، هذا السر هو سهولة الأداء عن كل ذي قدرة أيأ كان نوع قدره وحظه منها، ثم اتساق أجزاء صورة كل عظيم من هؤلاء العظماء مستقلة عن غيرها.. ولهذا تبدو الترجمة وكأنها خرجت من قريحة صاحبها فقلبت براسته دفعة واحدة، شأنها شأن بدء الحياة في خروجها من الأرحام إلى أيادي القوابل^(٨٩).

إن العقاد كان يفعل مع شخصياته أثناء كتابتها، حتى أنه يذكر إنه كان يكتب الفصل الواحد من «الحسين» وعينه مغرورقتان بالدموع مع إنه يفترض فيه أن يكون محايداً.. وبهذا الأسلوب — أسلوب التفريق بين العبقري والشخصية والعظمة والقدرة — كتب العقاد تراجم شخصياته وهي: الزهراء والفاطميون، والصديقة بنت الصديق، وأبو الشهداء الحسين بن علي، وذو النورين عثمان بن عفان وبلال بن رباح، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان في الميزان^(٩٠)

ومما يذكر أن العقاد قد اهتم اهتماماً واسعاً بالعظماء، وهذا الاهتمام قائم على فلسفة العقاد الإنسانية التي تربط الإنسان بالعظمة والقدرة، وقد سأل العقاد نفسه: لِمَ نكتب ترجمة العظماء؟..

ويجيب قائلاً: إننا نكتب هذه التراجم لإرضاء الشغف النفسي بالوقوف على كل سر، والإحاطة بخفايا الوجود، ولا سيما خفايا النفس الإنسانية التي هي قلة الإنسان، وغاية ما يشغله وتستجيش عطفه وتفكيره. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نكتب تراجم العظماء لإنصافهم وتقديرهم وإعطائهم حقهم من جزاء التبجيل والإعجاب ثم نكتبها من جهة غير هذه وتلك لنستحث المقتدين بهم على ترسم خطواتهم والتطلع إلى مراتبهم^(٩١).

والشيء الذي يدل دلالة واضحة على فلسفة العقاد فيما كتبه في العبريات والشخصيات هو المحادثة التي دارت بين العقاد وبين «جود اللاه» حينما التقى به^(٩٢).

فقد قال جود اللاه: أن المصريين يضحكون في مواضع الضحك التي يفتن لها الإنجليز، ويشبهون نظراءهم من السامعين هناك في التفاتات الذهن ومواقف التعقيب عند الإصغاء إلى حديث، قال: «والضحك علامة الحضارة لأن الشعوب البربرية لا تضحك فذكرنا — هكذا يقول العقاد — في تلك اللحظة قوله لنييتشة: إن الضحك من نكتة واحدة هو أول الدلائل على تقارب فكرين..»

ويتلخص رأى جود اللاه — كما عرضه العقاد — في أن الترجمة هي تاريخ من التواريخ يطبق على الأفراد بدلاً من تطبيقه على الأوطان والأقوام، وهي من ثم جدية بأكثر عناية في العصور الحديثة التي شاع فيها تهوين الفرد، وتعظيم شأن القوى، والعوامل الجامعة فإن الفرد لا ريب يدل على شيء كثير، لأنه يرتفع على القمة فيشير إلى اتجاه التيار فإن لم يكن هو الفعال لكل شيء في زمانه، فهو على التحقيق دليل على مجرى الزمن، وعلى ما يكمن وراءه من الدوافع والمؤثرات.

ولما تعرض (جود اللاه) لفن السيرة أو فن كتابتها، حذر الكاتب من فتنين تغريانه من جانبين مختلفين: أحدهما جانب البلاغة الأدبية، والآخر جانب النفسية أو السيكولوجية، فليس الغرض من الترجمة إخراج قطعة من الأدب البليغ، وإن صح أن تعجى أدباً بليغاً في عرض الطريق، وليس الغرض منها عرض النظريات النفسية التي قلما تفضى إلى يقين، لأنها بين شيء

مرفوض معلوم من قبل، وشيء لا نرفضه ولا نعلمه على الإطلاق، وفي كلا الأمرين مضلة تستلزم التحذير..

ثم حذر «جود اللا» من خطأين آخرين عند الكتابة عن الأقدمين خطأ النظر «الفوقاني» أو النظر إلى أعلى وهو ينتهي إلى الأطناب في الحساسيات والبطوليات، وتخيل الأقدمين كأنهم جيل من العمالقة أو الملائكة العلويين.. وخطأ النظر «التحتاني» أو الترفع عن الأقدمين، كأنهم أطفال في حاجة إلى الترييت والأغضاء، مع شيء من الابتسام والاستهزاء..

وإنما النظرة الوسطى هي النظرة القوية أو النظرة السواء لا إلى الأعلى ولا إلى الأدنى، فراهم بالعين التي تنظر إلى الحياة اليومية ولا تعيبها مبالغة في الإكبار أو مبالغة في التصغير.. وقال: إن الكاتب الذي يشغل ذهنه فترة طويلة بالبحث في سيرة عظيم من العظماء لا يلبث أن يشعر عامداً أو غير عامد، أنه تقمص ثياب «سكرتير خصوصي» لذلك العظيم.. فهو يجاريه في ميوله ويتقرب ملاحظاته، وإشاراته، وفيفوته ومن ثم أن يستقل بذهنه في النظر إليه، وهذه أيضاً فتنه من فتن الترجمة المغربية للكتابة، عليهم أن يتقوها جاهدين ليكتبوا عن عظمائهم عادلين مستقلين..

ويعقب العقاد على ذلك بقوله: «تلك خلاصة مقربة جملته الآراء التي تشتمل عليها فلسفة الترجمة في رأي الأستاذ «جود اللا» وهي آراء نوافقه على معظمها، ولا نكاد نخالفه إلا في الميل إلى البطولة أو إلى الصيغة الأدبية، فإذا استطاع الكاتب أن يستروح نفحة البطولة من مترجمه، وأن يثبها في قلوب قرائه، فهو في اعتقادنا عمل لاضرر فيه. بل هو واجب مطلوب مفيد لاغيار عليه.. وكذلك إذا استطاع أن يرضي ذوق الفن، ويرضي الحقيقة في وقت واحد، فهلك غاية حرية أن تتناول إليها أعناق الكتاب.. لأن تجميل الحياة بالصدق الفني غرض من الأغراض النبيلة التي نخلص إليها من طريق التراجم، كما نخلص إليها من طريق الشعر، والنحت والتصوير، والغناء، فكل حياة خلت من الجمال الفني، ومن الصورة المثالية التي يسبغ عليها ذلك الجمال، هي حياة فاترة أو حياة ناقصة، لا تستحق أن تعاش، وإنما مقياس الحياة التي نكتب عنها التراجم والسير هي الحياة التي تعاش» (١٣).

● المواقف ●

- (١) الدكتور نعمات أحمد فؤاد الجمال والحرية والشخصية الإنسانية في أدب المقادير. سلسلة القراءة عدد رقم ٤٠٩ ص ٣٩ ط دار المعارف بمصر مارس ١٩٨٠م.
- (٢) العقاد وأبو نواس الحسن بن هاني، ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣) الأستاذ صالح كرم. ماذا يبقى من المقادير ص ٧٦ ط دار القلم بيروت.
- (٤) العقاد المجموعة الكاملة المجلد السابع عشر ص ٢١٣ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.
- (٥) الأستاذ صالح كرم. ماذا يبقى من المقادير ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.
- (٦) الأستاذ صالح كرم. ماذا يبقى من المقادير ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.
- (٧) الدكتور نعمات أحمد فؤاد الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٣ ط دار المعارف بمصر، والكواكبي للعقاد ص ٣٨٥ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.
- (٨) المقادير الكواكبي. ص ٣٨٧ ط دار الكتاب اللبناني. المجلد رقم ١٧.
- (٩) الدكتور نعمات أحمد فؤاد الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٣ ط دار المعارف.
- (١٠) العقاد المجموعة الكاملة. المجلد الثالث ١١ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.
- (١١) الدكتور نعمات أحمد فؤاد الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٦ ط — دار المعارف بمصر.
- (١٢) العقاد المجموعة الكاملة المجلد التاسع عشر تراجم وسير ص ٥٠٩ ط دار الكتاب اللبناني. بيروت.
- (١٣) المصدر السابق ص ٥١٠.
- (١٤) الدكتور جميل صليبا. المعجم الفلسفي الجزء الثاني ص ٥٣، ٥٤ طبع دار الكتاب اللبناني بيروت. والمعقري نسبة إلى عبقري، وهو كل ما يتجلبب من كماله، وقوته، وروعته، فالعقري من الأشخاص هو المتميز، المبرز الذي لا يفوقه في اختراعه أحد يقال شاعر عبقري. والعقري من الأشياء ما يدهشنا ويحيرنا ويجاوز الأنواع التي — ألفناها من روائع الفن وعجائب الصناعة. وعبقري التي تسبب إلها كلمة وعبقري موضوع زعم العرب إنه موطن للجن، ثم نسبوا إليه كل شيء تعجبوا من حذقه وروعته، أو جودة صنعه «المعجم الفلسفي». وقريب من معاني العبقري — ونسبها إلى عبقري ما جاء في الكتب التالية:
- الإمام الخطيب السرميني في كتابه «السراج المنير» ج ٤ ص ١٧٧.
- الإمام الحافظ ابن كثير في كتابه «تفسير القرآن العظيم» ج ٤ ص ٢٨٠ ط سنة ١٣٤٠هـ.
- الإمام فخر الدين الرازي في كتابه «التفسير الكبير» ج ٨ ص ٣٧ الطبعة الثانية.
- رأي العلامة أبو السعود في هامش كتاب «التفسير الكبير» ج ٨ ص ٣٩ الطبعة الثانية.
- رأي العلامة الطبري في كتابه «جامع البيان» ج ٢٧ ص ١٦٤ الطبعة الثانية.
- رأي الزمخشري في كتابه «الكشاف» ج ٤ ص ٥٠ طبع طهران.
- الشيخ عبد الجليل عيسى في كتابه «المصحف المبهر» ص ٧١٣ ط رقم ٣.
- العلامة سليمان الجمل في كتابه «الفتوحات الإلهية» ج ٤ ص ٢٦٩ طبعة الحلبي.
- مجمع اللغة العربية معجم ألفاظ القرآن الكريم المجلد ٢ ص ١٨٥ الطبعة الثالثة.
- الإمام القرطبي الجامع القرآن ج ١٧ ص ١٩١ ط سنة ١٣٨٧هـ.
- (١٥) الأستاذ صالح كرم. ماذا يبقى من المقادير ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.

(١٦) والتحليل النفسي هو في نهاية الأمر ذلك العلم الخاص بتعمق البحث في الحياة النفسية في أعمقها السحيقة في تاريخها القريب والبعيد، بغية فهم وتفسير المظاهر السلوكية التي تصدر عنها، واكتشاف ما تخضع له من قوانين.

د. فرج عبد القادر طه «التحليل النفسي والمنهج العلمي» ص ٧٢ مجلة.

دراسات فلسفية، العدد الثاني ١٩٧٧ دار الكتاب الدار البيضاء المغرب.

والتحليل عكس التركيب وهو إرجاع الكل إلى أجزائه فإذا كان الشيء مختللاً واقعياً سمي التحليل حقيقياً أو طبيعياً. وإذا كان ذهنياً سمي التحليل خيالياً. وقد يكون التحليل حقيقياً ولا يكون مادياً كالتحليل النفسي الذي يرجع الوظائف النفسية إلى أجزائها وعواملها. فكل تحليل مادي كالتحليل الكيميائي تحليل حقيقي، وليس كل تحليل حقيقي بتحليل مادي. وينقسم التحليل بوجه آخر من القيمة إلى تحليل تجريبي، وتحليل عقلي، فالتحليل التجريبي هو الممول عليه في الطريقة التجريبية بتراجمها المختلفة، أما التحليل العقلي أو البياضي فهو أن — تؤلف سلسلة من القضايا أولها القضية المراد إثباتها، وأخرى القضية المعلومة بحيث إذا ذهبت من الأولى أي القضية المراد إثباتها إلى الأخيرة أي القضية المعلومة كانت كل قضية نتيجة ضرورية لتي بعدها «المعجم الفلسفي» للدكتور جيل صليبا ج١ ص ٢٥٤، ٢٢٥ ط دار الكتاب اللبناني.

(١٧) السلوك: السيرة، والمذهب، والاتجاه، وعلم السلوك عند القدماء هو معرفة النفس مانفاً، وما عليها. ويسمى بعلم الأخلاق، وموضوعه: أخلاق النفس والبحث عن عوارضها الذاتية لمعرفة الطريق التي يجب سلوكها. والسلوك عند علماء النفس المحدثين مجموع ما يقوم به الكائن الحي من ردود فعل متوتبة على تجاربه السابقة سواء أكانت مشتركة بين أفراد النوع أم خاصة بفرد دون آخر، وهو يتضمن الأفعال الجسمانية الظاهرة والباطنة. والعمليات الفسيولوجية والوجدانية والنشاط العقلي. المعجم الفلسفي ج٢ ص ٦٧١.

(١٨) الأستاذ ساح كرم. ماذا يبقى من العقاد ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.

(١٩) العقاد العبقريات. المجلد الأول ص ١٤ ط دار الكتاب اللبناني.

(٢٠) المصدر السابق ص ٩٥.

(٢١) الأستاذ ساح كرم. ماذا يبقى من العقاد. ص ٧٩ ط دار القلم بيروت.

(٢٢) الإمام محمد عبده. رسالة التوحيد. ص ١١٥ ط الهلال عدد رقم ١٤٣ رمضان ١٩٨٢ م.

(٢٣) الدكتور محمد حسين هيكل [حياة محمد] ص ٣٥.

(٢٤) الأستاذ ساح كرم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٠ ط دار القلم بيروت.

(٢٥) المصدر السابق ص ٨٠.

(٢٦) الأستاذ ساح كرم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٠ ط دار القلم بيروت.

(٢٧) الأستاذ حمد بن نايف الشمري، العقاد وراثته الإسلامية ص ٧٤ ط التقدم.

(٢٨) العقاد العبقريات الإسلامية. المجلد الأول ص ١٦٧ ط دار الكتاب اللبناني.

(٢٩) العقاد العبقريات الإسلامية. المجلد الأول ص ١٦٧ ط دار الكتاب اللبناني.

(٣٠) الأستاذ حمد بن نايف الشمري. العقاد وراثته الإسلامية ص ٧٤ ط التقدم مصر.

(٣١) الأستاذ ساح كرم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٢ ط دار القلم بيروت.

(٣٢) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٤٣٤ وص ٢٢٦ ط دار الكتاب اللبناني.

(٣٣) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٤٣٣ ط دار الكتاب اللبناني.

- (٣٤) العقاد العقريات المجلد الأول ص ٢٢٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣٥) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٤٣٤ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣٦) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٢٢٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣٧) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٢٤٦، ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣٨) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٣٩) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٤٠) الدكتور شوقي ضيف. مع العقاد ص ٨٨ ط دار المعارف. والأستاذ ساح كرم ماذا بقي من العقاد ص ٨٣ ط دار القلم بيروت.
- (٤١) الأستاذ ساح كرم. ماذا بقي من العقاد ص ٨٣ ط دار القلم بيروت.
- (٤٢) الأستاذ ساح كرم. ماذا بقي من العقاد ص ٨٣ ط دار القلم بيروت.
- (٤٣) العقاد العقريات، المجلد الأول ص ٣٧٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٤٤) المصدر السابق ص ٣٧٩.
- (٤٥) الدكتور شوقي ضيف. مع العقاد ص ٨٨ ط دار المعارف وأقرأ.
- (٤٦) فري المجلد: قطعة لصلحه، وفري الفري. أتي بالمعجب. والمعنى أن عمر عقري منفرد في عمله، فلا أحد يقدر على أن يصنع مثل صنيعه هاشم ص ٣٨٩ من عقيدة عمر.
- (٤٧) اسم من نديه للأمر أي دعاه.
- (٤٨) العقاد. العقريات. المجلد الأول ص ٣٨٩ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٤٩) العقاد. العقريات: المجلد الأول ص ٣٨٠ ط دار الكتاب اللبناني. وينظر أيضاً الأستاذ حمد بن نايف الشمري في كتابه «العقاد وراثته الإسلامية» ص ٧٨ ط التقديم.
- (٥٠) النخوة: العظمة والكبر والفخر، نخا، ينخو، ونخى، وهو أكل. وأنشد.. الليث: [وما رأينا معشرا فيتنخوا]. ويقول الأصمعي: زهي فلان فهو مزهو، ولا يقال: زها. ويقال: نخى فلان وانتخى، ولا يقال: نخا، ويقال انتخى فلان علينا أي افخر وتعظم «ابن منظور لسان العرب ص ٤٣٧٩ ط المعارف».
- (٥١) العقاد: العقريات، المجلد الثاني ص ٢٩ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٥٢) الأستاذ ساح كرم. ماذا بقي من العقاد ص ٨٥ ط دار القلم بيروت.
- (٥٣) العقاد العقريات، المجلد الثالث ص ٤٠٥ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٥٤) الدكتور شوقي ضيف مع العقاد ص ٨٩ سلسلة أقرأ ط دار المعارف.
- (٥٥) الأستاذ ساح كرم ماذا بقي من العقاد ص ٨٦ ط دار القلم بيروت.
- (٥٦) الدكتور عبد المعطي يومى. تجديد الفكر الإسلامي في العصر الحديث ص ٤٦٠ ط استنسل. مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.
- (٥٧) المصدر السابق. ص ٤٦٠.
- (٥٨) الديدي. عقيدة العقاد ص ١٤٥ ط الهيئة القومية.
- (٥٩) العقاد. «العقريات» المجلد الأول ص ١٦ ط دار الكتاب المصري.

- (٦٠) الديدي. عبقرية العقاد ١٤٦ ط الهيئة القومية.
- (٦١) الدكتور عبد المعطي بيومي تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦٠ ط (استسل).
- (٦٢) الأستاذ غازي التوبة الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٦٢، ١٦٣ الطبعة الثالثة دار القلم.
- (٦٣) الدكتور عبد المعطي بيومي. تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦٠ ط «استسل».
- (٦٤) العقاد. الإسلاميات. مطلع النور ص ٢١٣ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٦٥) العقاد. العبقريات. المجلد الأول ص ١٥ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٦٦) العقاد. العبقريات المجلد الأول ص ١٧ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٦٨) طبع أول طبعة سنة ١٩٤٠ (٦٩) طبع أول طبعة سنة ١٩٥٥ (٧٠) طبع أول طبعة سنة ١٩٥٦ م.
- (٧١) الأستاذ غازي التوبة الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٦٦ الطبعة الثالثة دار القلم.
- (٧٢) الدكتور عبد المعطي بيومي تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦١ ط استسل رسالة دكتوراه.
- (٧٣) الأستاذ غازي التوبة والفكر الإسلامي المعاصر ص ١٤٥ الطبعة الثالثة دار القلم.
- (٧٤) الأستاذ غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٤٦ الطبعة الثالثة، دار القلم.
- (٧٥) المصدر نفسه ص ٤٩.
- (٧٨) العقاد العبقريات المجلد الأول ص ١٤ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.
- (٧٩) الديدي عبقرية العقاد ص ١٤٤ ط الدار القومية.
- (٨٠) العقاد العبقريات المجلد الرابع ص ٢٠٩ ط دار الكتاب اللبناني.
- (٨١) المصدر السابق ص ١٠٩.
- (٨٢) الأستاذ حمد بن نايف الشمري «العقاد وتراثه الإسلامي» ص ٦٤ مطبعة التقدم.
- (٨٣) العقاد، العبقريات، المجلد رقم ٤ ص ٢٢٤، ط دار الكتاب اللبناني.
- (٨٤) العقاد: العبقريات، المجلد رقم ٤ ص ٢٢٤، ط دار الكتاب اللبناني.
- (٨٥) المصدر السابق ص ٢٤٤.
- (٨٦) الأستاذ ساح كرم: ماذا يبقى من العقاد ص ٨٧، ٨٨، ط دار القلم بيروت.
- (٨٧) العقاد العبقريات، المجلد رقم ٣ ص ١٥، ط دار الكتاب اللبناني.
- (٨٨) الأستاذ ساح كرم، ماذا يبقى من العقاد، ص ٨٨ ط دار القلم بيروت.
- (٨٩) الأستاذ ساح كرم: ماذا يبقى من العقاد، ص ٨٨، ٨٩، ط دار القلم.
- (٩٠) المصدر السابق ص ٨٩ بتصرف.
- (٩١) الأستاذ ساح كرم، ماذا يبقى من العقاد ص ٨٩ ط دار القلم بيروت.
- (٩٢) جود اللا هو صاحب سيرة تشرشل، وسيرة بالمرستون، وسيرة نابليون الثالث، وسيرة ولنجتون، وفي أثناء مروره بمصر ألقى محاضرة عن العمل المترجم وبعد انتهاء المحاضرة التقى به العقاد في بيت الدكتور هيكل، ونشر العقاد بهذه المناسبة مقالاً كاملاً عن «فلسفة التراجم» بمجلة الرسالة في ٢٢ من مارس سنة ١٩٤٣ «عبقرية العقاد للديدي».
- (٩٣) الديدي، عبقرية العقاد ص ١٥٠، ١٥١ طبع الدار القومية.

دراسة في ديوان "الأصائل والأسحار" لحسن البحيري

● د. حسني محمود ●

إن أئحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين، وهو يتبنى، منذ بضع سنوات، مشروع إعادة طبع بعض أعمال أعلام التراث العربي في فلسطين، إنما يجسد في ذلك حركة إحياء هذا التراث بصفته معلماً بارزاً من معالم الحضارة الخالدة للعرب، سكان فلسطين الأصليين. ويأتي هذا العمل في الوقت الذي تحاول فيه الصهيونية العالمية مدعومة من قوى الاستعمار والامبريالية، طمس بعض مظاهر هذه الحضارة، وأدعاء بعض مظاهرها الأخرى بنسبتها إلى اليهود في محاولة مكشوفة لتلفيق بعض العناصر الحضارية، يزيفون بها، زوراً وبهتاناً، ما يدعون من وجود قديم لهم فوق هذه الأرض.

إن النتاج الفكري والثقافي المتواصل لأي شعب من الشعوب، هو عنوان الحياة الطبيعية المستقرة في بيئته وأرضه، بقوته تزدهر حياة هذا الشعب، ومع ضعفه تجبو، وبه يستدل على معنى الارتباط بين الإنسان والأرض، كما يستدل على القتل الحيوي بين الإنسان وبيئته. ويعد الشعر من أبرز عناصر هذا النتاج ومن أعظم الدلالات فيه، كما يعد شعراء الأمة أوسمة على صدر أممتهم، ورموزاً على حضارتها الإنسانية، وعلى ارتباطها الحميم بالحياة .. الأرض والإنسان. وعلى حد تعبير محمود درويش، فإن الشعر يعني للفلسطينيين «جزءاً من الثقافة الوطنية. ولدى الفلسطينيين فخر واعتزاز وطني ببعض تفوقهم الإبداعي .. ويعني لهم أن مأساتهم لم تجردهم من البنية الثقافية والقدرة على الإبداع. وبكلمات أخرى الشعر بالنسبة للفلسطينيين هو شكل ضمن أشكال الهوية الوطنية، لأنهم يجدون فيه ماضيتهم ومستقبلهم وحينهم ... إن الشعر وطن فلسطيني مبني بالكلمات»^(١).



ويعُدُّ حسن البحيري علماً بارزاً من أعلام الشعراء العرب في فلسطين، وقد أدى في حياته ومن خلال مجموع أعماله الشعرية دوراً ذا تأثير بالغ في الحياة الثقافية في فلسطين، فقد كان له، منذ وقت مبكر، أثر كبير على مثقفي البلاد وشعرائها، حيث شارك بنشاط وحيوية، في الحركة الوطنية وفي الحركة الأدبية منذ أواخر الثلاثينيات، ولم يكن انسحب بعد عن شرفة العقد الثاني من عمره. وعلى الرغم من الدور الفاعل الذي قام به الشاعر في حياة وطنه وشعبه، فإنه يعد بحق، من الشعراء الذين لحق بهم كثير من الحيف والظلم، فقد ظل حتى فترة قريبة لا يلقى من الدارسين العناية التي يستحقها. وربما كان من أسباب هذا الإغفال مثالية الرجل وتفانيه وتواضعه، وميله - خصوصاً بعد نكبة ١٩٤٨ - إلى ما يشبه أن يكون قريباً من الانطواء والعزلة، فابتعد عن ضجيج الحياة، وتطهّر من صخب الصاخبين ونفاقهم.

كانت بداية معرفتي بالشاعر في مطلع السبعينيات عندما كنت أعد رسالتي للدكتوراة حول «شعر المقاومة في الأدب الفلسطيني الحديث» من ١٩١٧ - ١٩٦٧. وقد اعتمدت على بعض شعر حسن البحيري في جملة ما اعتمدت عليه من شعر الشعراء الفلسطينيين في عهد الانتداب وفي فترة المنفى من ١٩٤٨ - ١٩٦٧. وتوطدت معرفتي به أكثر من ذي قبل، حيث أعددت في أواخر السبعينيات دراستين مستقلتين حول حياته وشعره، الأولى بعنوان «الشاعر حسن البحيري .. ملاح حياة ومعالِم رؤية وطنية»^(٢). والثانية بعنوان «مطالعات في مخطوطات حسن البحيري الشعرية»، وذلك من قبل أن ينشر قسم من هذا الشعر المخطوط في بعض مجموعات صدرت في فترة لاحقة.

وتوالى الدراسات بعد ذلك حول شاعرنا في حياته وفي شعره. ومن أطرف هذه الدراسات كتاب «مدينة وشاعر، حيفا والبحيري»^(٣) للشاعر المعروف هارون هاشم رشيد. ومما يثلج الصدر حقاً أن بعض الدارسين الشباب قد تناولوا شاعرنا في دراسات جامعية لنيل شهادات الدراسات العليا، الأمر الذي يدعو إلى الاطمئنان والبهجة، إذ جاءت هذه الالتفاتات اعترافاً بقدر الشاعر وفضله.

كنت قد بينت في دراستي المشار إليهما بعض الظروف التي أحاطت بحياة الشاعر وبشعره، وكيف أنه، وإن كان أصدر ثلاثة دواوين خلال الفترة ما بين سنتي ١٩٤٣، ١٩٤٦،^(٤) فقد بقي لديه كثير من الشعر المخطوط منذ فترة ما قبل نكبة ١٩٤٨، ثم أضيف إلى هذا القدر من الشعر قدر آخر كثير ظل مخطوطاً حتى بدأ صاحبه في ترتيب بعضه وتصنيفه ونشره

في خمس مجموعات منذ مطالع السبعينات.^(٥)

ويظل حسن البحيري، على الرغم من ضياع قدر ليس بالقليل من شعره السابق على النكبة وفي ظروفها القاسية، شاعراً مكرماً غزير الإنتاج، خاصة في المرحلة السابقة على النكبة. وقد ضمت دواوينه المتأخرة كثيراً من شعر هذه الفترة إضافة إلى بعض الشعر اللاحق، وكان من المتوقع أن يخلق مثل هذا المزج بين شعر فترتين متباعتين مثل هذا التباعد الزمني إحساساً بالمفارقة والدهشة، خصوصاً وأن الفترة اللاحقة للنكبة كانت أكثر فترات التحول وأخصب مراحل التجديد في الشعر العربي الحديث. ولكن قارئ شعر البحيري يدهش حقاً إذ لا يقوم هذا الإحساس في نفسه بقدر يلفت النظر؛ ذلك أن حسن البحيري شاعر له نسب عريق في التراث منذ طفولته الشعرية بحيث نحس نضج هذه الطفولة منذ بداياتها التي نلمسها في شعره، وقد كانت مبكرة إلى حد كبير، إذ نظم الشعر، كما يبدو، منذ منتصف الثلاثينات، ولم يكن أنهى العقد الثاني من عمره بعد. والسؤال الذي يمكن أن يقوم في الذهن: هل استغنى الشاعر، على عادة بعض الشعراء، عن شيء من بداياته الشعرية؟ أميل إلى الافتراض بأن بعض قصائد ديوانه الثالث «ابتسام الضحى»، مع بعض قصائد ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، على الرغم مما يبدو فيها من نضج، وبسبب ما يمكن أن يلمس فيها من شائبة التقليد، يمكن أن تعد البدايات الأولى لطفولته الشعرية، ذلك أن من يعرف نشأة حسن البحيري الحياتية والثقافية، وكيف أنه لم يتم تعليمه الابتدائي الأدنى في المدارس، يدرك كيف أنه كان شاعراً بفطرته أولاً وقبل كل شيء، فغنى شعره كالصفور، بهذه الفطرة. وقد عزز هذه الشاعرية وأغنى استقلاليتها، تعمقه في الثقافة التراثية، فجاء شعره كله على شاكلة واحدة .. تنوعاً على هذا الوتر التراثي، وازدهاء بأصالته.

إن القصيدة لدى حسن البحيري هي الكلمة الأولى في الثقافة العربية، إن صلحت صلح أمر الثقافة كله. ومن هنا كان نسبة العريق في أدب التراث يعني دائماً عدم تغير معجمه الشعري، بل والاستغراق في هذا المعجم التراثي، فلتغه دائماً لها معجمها ورموزها ومراجعها التراثية، كأنه بذلك يعترف أن عالمه الشعري هو في اللغة كما هو في النفس. يبدو ذلك واضحاً في ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، فالعواطف لديه لا تقيم قصيدته، وكل ما تفعله هذه العواطف أنها تهديه إلى لغته الخاصة بنغمها وإيقاعاتها ودلالاتها، فجاءت قصيدته، على الأغلب، عملاً من أعمال النضج والمهارة المثبتة عن الفطرة الثرية السليمة.



وجاء انبثاق هذه الفطرة في فترة ازدهار الرومانتيكية العربية في منتصف الثلاثينات وفي مطالع الأربعينات : التقت آثارها في نفسه مع آثار الثقافة التراثية الكلاسيكية، فصقلت مواهبه بالتجربة المكتسبة على حديهما معاً. ومن هنا يقوم الإحساس كأنه التقى فيه قدر من خصائص الكلاسيكية، مستقاة من أحمد شوقي وأساتذته بدءاً من البارودي وعوداً إلى شعراء العصر العباسي وما قبله، وحتى بعض شعراء الموشحات، مع قدر من سمات الرومانتيكية كما بدت في شعر أحمد رامي وعلي محمود طه وزملائهما من شعراء الرومانتيكية العرب في هذه الفترة. وقد تمثل هذا اللقاء الثري في شعر حسن البحيري أكثر ما تمثل في شكل القصيدة عنده، حتى في ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، حيث نجد مزجاً يتضح فيه الاقتدار، بين القصيدة الموحدة القافية التي تنسج على منوال القصيدة الكلاسيكية العربية، وبين القصيدة التي تقوم على نظام المقطوعات وتنوع القوافي وتوزيعها على نظام مخصوص، ثنائي أو رباعي، حتى لنجد لديه قصائد أقرب ما تكون شبيهاً بالموشحة الأندلسية. كل ذلك مع ما يعرضه من تفنن في استخدام عروض الشعر، من محور كاملة أو مجزوءة، وتوظيفها طلباً للثراء الموسيقي، بإثراء النغم والإيقاع، فجاءت بعض قصائده صالحة للترنم بها والتغني. وقد تمكن حسن البحيري، بقدراته اللغوية الفائقة، من استغلال هذه القدرات لتوفير ذاك الثراء من مستوى الحرف والحركة صعوداً إلى مستوى اللفظة والتركيب الجملي.^(٦) وبذلك جاءت تعبيراته، لترى فهمه للشعر على أنه، في أصله وفي حقيقته، ألفاظ وتعبير وأساليب بيانية تتفق وطبيعة رؤية الشاعر وموقفه ليتحقق بينها جميعاً التناسق والانسجام والوحدة، الأمر الذي حقق في معظم قصائده قوة التماسك والصلابة من خلال ما آلف فيها بين عواطفه وبين معجمه اللغوي الرصين، وما التقى لديه من مظاهر الكلاسيكية وخصائصها، وروح الرومانتيكية وسماتها. وربما لم يتغير مفهومه هذا للشعر حتى الآن، دون أن يعني ذلك أنه محافظ إلى حد الجمود.

لا بأس أن يلحظ قارئ شعره بعض الاختلاف بين نماذج من شعره في مراحل حياته المختلفة، ولكنه يظل اختلافاً لا يصل إلى حد التغاير والمفارقة في الرؤية وفي المفهوم؛ فتجربته الشعرية أصبحت أكثر نضجاً مع الأيام وخبرة الحياة واتساع الثقافة وعمقها وممارسة الشعر. وقد أعانته صدقه في المواءمة بين الكلاسيكية والرومانتيكية في شعره، كما أعانته إخلاصه وصفاء نفسه وبساطة حياته في ظروف حياة الوطن خلال الثلاثينات والأربعينات، وتطور قضية وطنه، على عدم التحيز الكامل لأي من الاتجاهين والتفوق فيه، فراح يجمع بين الاتجاهين، الأول



يشده إلى عالم الماضي والتراث، والثاني يسبح به في عالم الخيال والتهويم. وإذا كان الاتجاهان يتحدان عند فكرة المثالية، كل من وجهة نظره فإن حسن البحري ظل الإنسان المستنير الواعي لحياته وواقع مجتمعه. وقد أدى به ذلك إلى كثير من النظر الواقعي الذي راح يتنامى لديه، خصوصاً وقد بدأت ظروف القضية الوطنية، ضمن إطار مآسي الحرب العالمية الثانية، تفرض نفسها، وتبسط بثقلها الرصاصي على الناس والشعراء خاصة، من أمثال حسن البحري، فترض نفوسهم، وتثوب بهم من تهويمات الرومانسيين وأخيلتهم. ولا بأس في مثل هذا التغير في أسلوب رؤية الشاعر وفي منهجه الفني، خصوصاً إذا كان ممن وهبوا نفساً لا تألف السكون، وتكثر التأمل في شأن النفس الإنسانية وفي شأن الحياة من حولها، بل لا بأس عندئذ من مثل هذا التداخل في الاتجاهات، حتى في النفس الواحدة، فوجهة نظر الشاعر ورؤيته عرضة للتغير في حياته من مرحلة إلى مرحلة، بشرط أن تظل له في كل حال رؤية شخصية، وفهم خاص للحياة الإنسانية ومشكلاتها.

وكان حسن البحري في هذه الفترة، قد بدأ يتحدد لديه موقفه من الحياة، ويتبلور تصوره لها فيما يشبه أن يشكل في نفسه فلسفته الخاصة التي حكمت هذه النفس ووجهت فيها مواهبها الفنية. ومن الطبيعي أن يكون لمكونات شخصيته ومقوماتها الأثر الكلي في هذا التشكيل، فهي العامل الحاسم في ذلك، كما يخبرنا علماء النفس التحليلي أن الطفولة المذبذبة التي عاشها الشاعر تركت في نفسه كثيراً من الجروح النفسية التي تعمقت نفس الطفل، وولدت في حسن البحري - في وقت مبكر - الشعور بالوحدة والهجران والغربة. «وقد كان الطفل روحاً مرهفاً، ناعماً أصلاً، حنوناً، كسّر قلبه وصدغ روحه، وصدم حياته زوج أمه»^(٧).

وإذا كان هذا هو نمط الحياة التي فتح الشاعر عينيه عليها، واستغرقت نفسه تجاربها فاستقرت في أعماق وعيه ولا وعيه، وهو نمط فريد وتجارب غريبة، فقد التقت هذه التجارب القاسية مع مواهب الفتى، وكانت مواهب غزيرة وقوية وقرية الغور، فنضجت بها وتفجرت منذ وقت مبكر. وأعانه على ذلك ثقافته التراثية التي (غلبها) بنهم الملهوف، فوقت لدى الفتى في حافظة قوية دعمتها مواهبه الفنية، وأذنه الموسيقية المرهفة، وحساسيته الحادة، فكانت هذه العناصر كلها عذته في إخصاب نفسه وإغناء ثقافته، مما أصل لغته، وأثرى معجمه. وإذا لاحظنا الفترة الزمنية المبكرة التي تقدر أن مواهبه بدأت تتفتح فيها منذ منتصف الثلاثينات وأوائل الأربعينات، وهي فترة ازدهار الاتجاه الرومانتيكي في الشعر العربي الحديث، هذه الفترة التي



عقدت فيها أزهار الاتجاهات التجديدية لدى كل من عبد الرحمن شكري والعقاد والمازني في مصر، ولدى شعراء المهاجر الأمريكية الشاميين، ثم أثمرت هذه الأزهار بعد ذلك شعر من سموا «جماعة أبوللو» رمزاً على اتجاه غالبية شعراء هذه الجماعة إلى الاتجاه الرومانتيكي في الشعر العربي الحديث ... إذا لاحظنا ذلك، فإننا لا بد أن ندرك كيف أن شاعراً موهوباً مثل حسن البحيري، يتثقف على نفسه في تفتح وحرية في أجواء فلسطين الثقافية آنذاك، وقد كانت قوة الاحتكاك بالأجواء الثقافية العربية بعامة، كان لا بد له أن يتسربل بالرومانتيكية التي غمرت نفسه وقلبه. ولذلك لم يكن غريباً أن يلقبه أحمد رامي «شاعر الحب والجمال»، كما لم يكن غريباً أن يهدي هو ديوانه الأول إلى أحمد رامي، وأن يلقبه بدوره «أمير شعراء الوجدان»، و «شاعر شباب النيل».

وفي هذا الوقت من مطالع الأربعينات، حيث كان نجم حسن البحيري يأخذ في الزوال، كان بعض شعراء فلسطين البارزين قد تألفت أنجمهم ثم أفلت، وموتهم، وظل بعضهم الآخر تتألق أنجمهم منذ منتصف الثلاثينات، فترة مد الثورة الشعبية، دون أن تطع دواوينهم إلا في فترات متأخرة، بعد موت بعضهم، أو في فترة متأخرة من حياة بعضهم الآخر. أما حسن البحيري، فقد حالفه الحظ من هذه الناحية، على الرغم من تعاسة حياته وقسوتها، فترى له ثلاثة دواوين تطبع تباعاً في مصر في أعوام ١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٦. وهذا هو ديوانه الأول «الأصائل والأسحار» يتبنى طبعته الثانية في هذه الأيام اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين، وكانت لجنة الثقافة لنادي أنصار الفضيلة في حيفا قد تبنت طبعته الأولى في مصر قبل اثنين وأربعين عاماً ونيف.

وإذا كنت، بالحجة والسرور، أقوم بهذه الدراسة في الديوان وهو يكاد يكتهل، إذ أصبح عمر بعض قصائده في حدود خمسة وأربعين عاماً تمثلت خلالها أخصب محاولات التجديد والتحديث في شعرنا العربي المعاصر، فإنني أرجو أن يأخذ القارئ ذلك في الحسبان ويعين الاعتبار، فنحن هنا نقف مع حسن البحيري في بدايات حياته الشعرية، بل في طفولته الشعرية. إننا ننظر إليه، وهو بيننا الآن، أطال الله عمره وأغزر عطائه، غير ما يقارب الخمسين سنة إلى الوراء .. كيف كان ؟ ما هو فكره الشعري في تلك المرحلة من طفولته الشعرية ؟ وما هي طبيعة طاقته الفنية ؟ وما هي أساليبه وقدراته التعبيرية ؟

يجد الشاعر، أي شاعر، أصدق الإجابات عن هذه المجموعة من الأسئلة التي يمكن أن يوجهها الشاعر نفسه إلى نفسه، كأنه في إجاباته هذه يفصح بصوت عال عما يريد أن يقول بشعره، ويبين عن دوره في هذه الحياة، بل إنه يسجل ردوده بطريقته الفنية إياها. وما على الدارسين إلا أن يستنتجوا منها ما يدركونه من الحقيقة وطباع الأشياء وخصائصها لديه. مع العلم أن شعر الشاعر يسجل، بذلك، ما يلحق إجاباته وردوده تلك من تغير أو تطور من مرحلة إلى أخرى من مراحل حياته الفنية. وهو في كل حال أو مرحلة لا بد أن يتوفر له رؤية نافذة أو وجهة نظر وفلسفة واضحة، بغض النظر عن طبيعة هذه الرؤية أو الفلسفة، سواء رضينا بها وأعجبنا، أم لم تلق منا الرضا والإعجاب، فهو صاحب الرؤية من خلال حساسيته الخاصة، بحيث يتفرد بهذه الرؤية أو بسواها من خلال قدرته على إعادة تركيب رؤياه وإحساساته وتجاربته بالتعبير والكشف عن جوانبها الجديدة كما يحسها هو دون سواه، حتى إذا جلاها للناس نبههم إلى الشعور بأنها كانت مستكنة في أغوار نفوسهم أو في أغوار العصر، ولكنهم عاجزون عن التعبير عنها كما عبر الشاعر، وغير قادرين على الإحساس بها وكشفها كما أحس بها وكشفها الشاعر. ومن هنا تأتي فكرة الإعجاب بالشاعر والشعور بالدهشة أمام قدراته، بمدى قدرته على ذاك الكشف، ومهارته في هذا التعبير، وهما (قدرته على الإحساس والكشف، ومهارته في التعبير) من أبرز ما يتميز به الشاعر من آحاد الناس العاديين.

وليس غريباً، بل ربما كان من الطبيعي أن يمثل الديوان الأول للشاعر روحاً رومانتيكية ساجدة في عالم الحب والطبيعة وأجواء العواطف الإنسانية في جل أقسام الديوان. وتبدو قسمته واضحة إلى موضوعات الحب والتصبي وشكوى الحبيب. ويستغرق هذا القسم مع القسم الآخر الذي يتناول وصف بعض مفاتن الطبيعة في فلسطين، وما يحسه في هذا القسم من ذكر المرأة والحب أكثر من ثلثي الديوان. ثم يأتي قسم يحتوي على أربع قصائد، ثلاث منها في رثاء صديق له حميم، والرابعة في رثاء أحد شهداء الوطنية. وفي الديوان قسم يشتمل على مجموعة من الأناشيد الوطنية بالإضافة إلى عدد قليل من المقطوعات الإخوانية في التهاني والمداعبة والمباشطة.

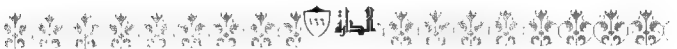
وإذا كانت هذه الموضوعات تشكل أبرز معالم الغرض الشعري لدى حسن البحري في هذا الديوان، وهي كما يبدو موضوعات تقليدية في ذاتها، وكثيرة التداول في الشعر، فإنه يحسن



بنا أن نتساءل عن مضامين هذه الأغراض التي تناولها ؟ أي عن الفكر الشعري الذي عبّر به هذه الأغراض وأقامها عليه ؟ وعن الأساليب الفنية التي عبر بها عن هذا الفكر ؟

وللحديث عن هذا الموضوع لا بد أن نتذكر بعض عناصر شاعريته وأن نستجمعها معاً من أجل فهم الحقيقة وتوضيحها. فهذه الثقافة التراثية العميقة التي استقرت في ذهن الشاعر وفي نفسه لقيت عنده حافظة قوية، ونفساً مرهقة الإحساس، وأذناً موسيقية فطّرت على حب الإيقاع والنغم. وفي ظروف حياة الصبي كان من أمارات الموهبة وبروز الشخصية أن يجد أمام نفسه وأمام الآخرين صورة الشاعر المجيد في التراث القديم، أي صورة القائل الفصيح الذي يثبت قوة الحفظ وكثرة المحفوظ من التراث، والقدرة على إتقان القول والنظم من خلال الاندماج في هذا الموروث بهدف إرضاء متلقيه أكثر من إرضاء نفسه، فهو يعبر للناس عما في نفوسهم أكثر مما يعكس ذاته، ويعبر عما في نفسه. وهذه هي الصورة التراثية للشاعر القادر على الارتجال والنظم في أي موضوع، وتقليد أي غرض. وهذا يعني في حقيقته الاعتماد الكبير على المحفوظ التراثي وتقليده. وأكثر ما يتبدى ذلك لدى أي شاعر في مرحلة البدايات وفترة الطفولة الشعرية. ولما كان حديثنا مقصوداً على هذه المرحلة عند حسن البحيري من خلال هذا الديوان، فإنه يصبح من المفهوم معنى قولنا هنا إن حسن البحيري كان شاعراً سلفياً تقليدياً أو أقرب إلى التقليدية في ديوان «الأصائل والأسحاره»، دون أن يعني ذلك أنه منغمس تماماً في السلفية والتقليد، بحيث يمكننا القول باختفاء شخصيته وفنائها في هذا الشعر. حقاً لقد قلّد كثيراً من شعر التراث، وجرّت في كثير من قصائده مياه كثيرة من الشعر القديم والحديث، الكلاسيكي والرومانتيكي، ولكن ظل لشعره مع ذلك كله قدر لا بأس به من روح حسن البحيري الإنسان والشاعر، خصوصاً في موضوعي الحب والطبيعة، حيث عاش كثيراً من جوانب حياته ونفسه. ويتسع هذا الجانب لديه في المستقبل، حيث عاش مجتمعه وزمانه، فعكس في شعره اللاحق كثيراً من نبض ذلك المجتمع، وروح ذلك الزمان بشكل أكثر جلاء وواقعية، ولكن دون أن يضمّر جانب السلفية لديه، فإلى جانب حياته وحياة مجتمعه، فقد عاش حسن، وبعمق، بثقافته التي أخذت عليه كثيراً من أقطار نفسه، وتسلطت على مزاجه الفني وتكوينه الشعري.

في الأناشيد وقصائد الإخوانيات التي ضمنها هذا الديوان، وهي كلها لم تأخذ حيزاً كبيراً فيه، فإن أبرز ما يبدو في الأناشيد هو النمط المثالي لتموذج الفرد والحياة العريين من خلال



المبالغة في الحماسة المتأججة تمشياً مع روح الفترة النضالية التي كانت تحكم الشعوب العربية، ومع ازدهار صنعة الأناشيد الوطنية :

| | |
|--|---|
| يا لواء العرب يا رمز الفدا وازه خفاقاً على رغم العدى أنت قد كللت ها ورفعت المجد شأواً ... إن فينا كل مغوار بطل سيد علمه الصمد الأول | عش ودم واسلم على طول المدى أنت، يا محور آمال الوطن ! م الدهر بالغار المجيد .. طارفاً بعد تليد .. والفر العزة مشحوذ المم كيف يلقي الموت في ظلم العلم ^(٨) |
|--|---|

أما في القصائد والمقطوعات الإخوانية، فليس فيها ما يلفت النظر سوى شيء من اللطف وحسن الالتفات المترتب على حميمية الصديق والوفاء وصفاء النفس والود والوداعة التي عرف بها حسن البحوري. يقول مرتجلاً تحت عنوان «ياسمين» وقد «كان ذات مساء جالساً مع الأستاذ الشيخ بدر الدين مراد في روضته، فقام الأستاذ إلى ياسمينه واقتطف منها أزهاراً بغير أغصان، ملأ بها راحتي الشاعر، فأوحى إليه بهذه الأبيات :

| | |
|---|---|
| ويا سمين ناضر قلبتك .. ولحظتـه وسمعت منه إذ دنوت ما ذاك عطر الياسمين | ناولتيه فحق شكرك فبدا لعيني فيه طهرك أشبهه، سرّاً يسـرك يذيعه، بل ذاك عطر ^(٩) |
|---|---|

ويقول في حمام جاءت إلى بيت الأستاذ الشيخ بدر الدين مراد وابنت وكرها في جدار فوق روضته :

| | |
|--|---|
| جاءتك تصفيك الوداد حاتم تخذت محلك ملجأً أمنت به كيف اصطفتك؟ وعاشرتك؟ وإنما الـ لكها علمت بأنك واحد رسمتك قبل حلولها برؤى النسي | فزعت إليك من الزمان الخائر كيد الليالي وهي جد غوائر إنسان شر مصاحب ومعاشر ا فيها بقلب في ضلوعك طاهر فسعت إليك بشوقها المتوافر ^(١٠) |
|--|---|

ومع هذه اللغات اللطيفة، يبدو الشاعر في قوله «رسمتك قبل» كأنه يستوحى قول
أبي نواس بمدح الرشيد :

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

فهو يستلهم من تلك الفكرة هذه الصورة الواحدة مع كثير من التحوير والتركيب.

وتتجلى أبرز مظاهر التقليد في هذا الديوان في القصائد التي يقولها الشاعر في المعارضة
وفي الرثاء. ففي قصيدة «المجد المضاع»^(١١)، حيث تنتظم نفسه عاطفة العروبة من خلال
مطالعة كتابي «رحلة إلى بلاد المجد المفقود» و «رحلتي إلى الأندلس»، نراه يستلهم كلاً من
البحري وأحمد شوقي في سينيتهما المعروفتين، حتى ليكاد أحمد شوقي خاصة يبدو متمجساً
في كل أبيات القصيدة. وكذلك نراه في معارضته التي يعلن عنها في تقديم قصيدة «تحية»^(١٢)،
حيث يعارض فيها أبياتاً لابن الرومي في وصف روضة غناء.

وعلى الرغم من التفجع الصادق الذي يديه الشاعر في قصائد الرثاء التي ضمنها ديوانه
هذا، فإن أنماط الرثاء التقليدية تتسلط على عواطفه وتوجه شاعريته. ولا بأس أن يأتي بجوانب
التقليد هذه من شعرنا القديم أو الحديث، فهو يمزج بين هذه التأثيرات مزجاً يديه في موقف
الحاذق الذي يتقن صناعته، وإن كان فيها مقلداً، يعينه في ذلك صدق عواطفه وأحاسيسه التي
ييطن بها صناعته الحاذقة. وتدل هذه المواقف كلها على تمكن الشاعر واستعداده، وقدرته على
استغلال طاقته اللغوية بإلباسها على أفكار ومضامين تقليدية غالباً، وإن كان يعبر في بعض الأحيان
عن إحساس صادق بالمصيبة والشعور بالكارثة والفجعة بموت المتوفى. يطالعنا في رثائه الشهيد
(أحمد فارس) بيت المطلع في القصيدة متوجعاً في حرقه أجمه، وقد فاضت دموعه وعواطفه
صدقاً وتأثراً :

بدم الفؤاد بكيته وبأدمعي وبحرقي شيعته وتوجعي

ولكنه سرعان ما يتحول به إلى رثاء رسمي تقليدي تطل من خلاله روح أحمد شوقي في
رثاء (مصطفى كامل) بخاصة، حتى لينهي قصيدته القصيرة (ثمانية أبيات) بحساب الجمل على
غرار شعراء عصر ما قبل النهضة الحديثة. وتحكمه فكرة التأريخ الشعري التي انتواها أصلاً
أو وصل إليها بالنتيجة، فيلغته ذلك إلى صيغة العنوان «تاريخ ورثاء الشهيد أحمد فارس»^(١٣)

وحسن البحيري صادق حقاً في رثائه، ولكن فكرة الصنعة والتقليد وبيان تأثيره بالآخرين

تبدو بوضوح في هذا الرثاء؛ فهو ييكي عزيزه اللذين رثاهما (أسعد إسماعيل عوض، وأحمد فارس) بدموع صادقة، حيث رثى أولهما في ثلاث قصائد فيها حرقه ولوعة وشعور قوي بالفجيعة. وقد وضع عنواناً عاماً لقصائد الرثاء هو «دموع». ولا بأس أن يكون رثاؤه دموعاً صادقة، ولكننا إذا طالعنا ديوان أستاذه في الرومانتيكية، الذي أعلن إعجابه الشديد به، أمير شعراء الوجدان على حد تعبير البحيري نفسه، وقعنا على قصيدتين في الرثاء، إحداهما بعنوان «دمعتي على محمود»، والثانية بعنوان «دمعة مكتومة»^(١٤)، فهل تجمعت دمعتا الأستاذ في العنوانين لتشكلا فيضاً من دموع الشاعر التلميذ المبتدئ؟

القصيدة الأولى في رثاء (أسعد إسماعيل عوض) وهي بعنوان «رثاء حبيب»^(١٥)، تبدو متأخرة زمنياً عن القصيدتين الأخريين، وذلك لما يبدو فيها من مظهر المثالية والتأمل وقوة الاحتمال والصبر على الكارثة الشخصية بالنسبة للشاعر. يبدو حسن البحيري في هذه القصيدة أكثر تجربة وأكثر حكمة وتعملاً من سنه الزماني، كأنه يجمع في هذه القصيدة تجارب شعراء التجربة والحكمة السابقين من أحمد شوقي إلى البارودي وأبي فراس والمتنبي، هو لم يكذب يتعدى العشرين إلا قليلاً، إن كان تعداها، فيظهر صاحب تجربة طويلة وحنكة عظيمة في الحياة لا يمكن أن تتأثما لمن هو في مثل سنه وحاله. ولكنها الثقافة التراثية العميقة الأثر تبدو على صاحبها وقد تزيها بها في مظهر المحرب الحكيم.

| | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| بنات ليال ما تداركها عد | وأحداث دهر ما أحاط بها قيد |
| صبرت لها إذ أقصدتني سهامها | فروّعها أي بها جبل طودا |
| ولاقيتها ثبت الحفان، فردّها | على ندم قلب هو الحجر الصلد |
| فما لي أرى اليوم الأسى قطع الحشا | كأن لم يكن لي باحتال الأسى عهد |

ونحس في قصيدتيه الآخرين «نجوى أسعد إسماعيل عوض عند قبره» و «عند ضريح أسعد إسماعيل عوض» بتفجع حقيقي عميق، وبحسرة تفيض عاطفة ودموعاً، فالشاعر ينشج وينوح عند قبر صديقه الحبيب، كأنه لا يكاد يصدق غيابه وفراقه، فيلجأ إلى تقصير العروض (مجزوء الكامل) ليناسب بذلك جيشان عواطفه وسرعة تدفقها في نوح حزين وحسرة بالغة، يكاد يشبه في ذلك حسرة الأم ونواحها على قبر ابنها. لكن هذا الحزن لا يلبث أن يتكسر عند أسوار العقل الواعي فلا توحد هذه المشاعر أجزاء القصيدة كلها لتوفر فيها وحدة الصلابة والتماسك، إذ سرعان ما ينتقل الشاعر من خط العاطفة المفجوعة إلى خط العقل الملوع، فيروح



على غرار أحمد شوقي في رثاء والده مثلاً، يسائل المرنى عما وراء الموت :

ماذا وراء الموت، هل
أم وحدة في ظلمة الر
أم عالم يسلو به العا
حتى لينسى حداثة موته، فيسأله :
أم حللتك يد البلى
ويلى ! فعفت أترك

أما القصيدة الثالثة، فهي أكثر قصائده في الرثاء انسجاماً فيما بين أجزائها، وأتمها استكمالاً للوحدة الشعرية. ولذلك جاء نموها داخلياً وبشكل طبيعي جعلها تبدو متماسكة في بنيتها، معبرة عن تجربة خاصة بصاحبها، وعن موقف خاص تجاه المرنى. وهي تعد بحق، تجربة مبكرة تبشر بإمكانات تبدو ناضجة لشاعر واعد. يقول فيها :

لبست عليك سرائري
وتصبغت بدم الجوى المضى بقية ظاهري
يا أيها المغفى ورا
أفلا ينه شجو قلبك
متدافع .. فحشاشتي
ثوب الأسى وجمائري
ء جنادل .. وحفائر
صوب دمع ماطر ؟
فيه .. وذوب نواظري^(١٦)

وإذا كان الشاعر يوظف قصائده وعواطفه بروح كلاسيكية تبرز من خلال هذا الجو الرصين الذي يخلقه بلغته وب عقله ومثاليته، فإنه يحلي هذه الأطر ببعض الأحاسيس والمواقف الرومانتيكية التي تتمثل بهذه العنوانات التي خص بها هذه القصائد، وبتقديمه قصيدته الأولى بقوله «أخي أسعد إسماعيل، إلى بشاشة الفردوس .. إلى بمجوحة الخلد ..». فهذا الموقف في تحديد المثوى .. القبر أو بشاشة الفردوس وبمجوحة الخلد يشف عن حقيقة عاطفة وتفكير رومانتيكيين واضحين يصير الشاعر في إلحاح حزين على إعلانهما حيزاً في الطبيعة التي يلح عليها الرومانتيكيون بقوة في حياتهم وفي شعرهم.

وربما كان من المظاهر الشكلية الخارجية للروح الرومانتيكية عند حسن البحري هذه الرغبة الملحة في تسجيل بعض الظروف والملابسات التي كان ينظم فيها كثيراً من قصائده، كالزمان،

دقيقاً أحياناً بالساعة، ثم بالتاريخ الهجري وما يوافقه من التاريخ الميلادي في بعض الأحيان، وكالمكان، مع الإشارة أحياناً إلى بعض الملابس المحيطة بموقف النظم.^(١٧) ومن هذه المظاهر كذلك إهداؤه هذا الديوان إلى الشاعر (أحمد رامي)، أمير شعراء الوجدان، كما أحب البحري أن يلقبه، فقد جاء في كلمة الإهداء :

«إلى من حرك أوتار القلوب، وحمل الأرواح إلى عالم الأمان والأحلام إلى أمير شعراء الوجدان، الأستاذ أحمد رامي أرفع هذا الشعر»^(١٨)

ويبدو بوضوح أن هذا الإهداء مستوحى من مقطوعة شعرية جاءت بمثابة الإهداء لديوان أحمد رامي سنة ١٩١٧، يقول فيها :

| | |
|----------------------|----------------------------------|
| ... إلى محراب أفكار | ومهبط وحي أشعاري |
| إلى القلب الذي حرّ | ك بالأشجان. أوتاري |
| إلى الروح التي أحيّت | مئي نفسي وأوطاري ^(١٩) |

ويتضح كذلك أن متابعة حسن البحري لأحمد رامي، أمير شعراء الرومانتيكية والوجدان في رأيه، قد تعدت ذلك حتى إلى اختيار عنوان ديوانه هذا «الأصائل والأسحار»، حيث نجد الكلمتين ترددان أكثر من مرة في ديوان أحمد رامي. فهل يمكن أن يكون عنوان ديوان البحري مستلهماً من بعض شعر أمير شعراء الوجدان ؟

ربما ودون شك، فإن للعنوان أهمية أساسية في تحديد الدلالة على منحي المبدع الفكري والعاطفي في العمل الأدبي، وعلى اتجاهه الفني والأسلوبي؛ فالعنوان كما يقول د. شكري عياد «هو أول ما يلقاه القارئ من العمل الأدبي. هو الإشارة الأولى التي يتوسلها إليه الشاعر أو الكاتب ... إنه النداء الذي يبعثه العمل الأدبي إلى مبدعه .. ربما اعتمد الشاعر على العنوان في تحديد مفتاح النغم الذي سيبنى عليه قصيدته».^(٢٠) وربما تمثلت أهمية هذه الدلالة في هذا الديوان من خلال عنوانه «الأصائل والأسحار»، بما يحمل التعبير بكل من لفظيته مرة، وبإضافة إحداها إلى الأخرى مرة أخرى. واللفظتان لهما دلالتهما الرومانتيكيتين بما تجمعان به الأحاسيس الإنسانية في اليوم الإنساني من كلا طرفيه. وقد بدا حرص الشاعر على الإشارة إلى وقت نظم بعض قصائده في أوقات الأصيل أو نحو ذلك، أو في أوقات السحر ونحوه أيضاً، بالإضافة إلى إشاراته إلى وقت نظم قصائد أخرى في منتصف الليل أو في أوائل الربيع أو ما إلى ذلك.

وتأتي عنوانات القصائد في الشعر الوجداني وشعر الطبيعة لديه لتؤكد هذه الدلالة وتلك الأهمية، فهي مداخله الحقيقية للنفاذ إلى جوهر فكرته والتغلغل في أحنائها من موقفه الخاص، وبطريقته الفنية، وبأدواته التعبيرية. ولا بأس هنا من ذكر بعض هذه العنوانات (ليل وفجر، سائية، رشاً، الجمال، الطيف، لا تظنن الليالي، غريم، الهوى الباقي، الأحلام، إلف، عيون، ينبوع، روضة، جدول، معاذ الهوى، ياطر) (٢٠). هذه القصائد وسواها كثير، يشكل (٢١) موضوع الحب وأشجانه، والمرأة، وشكوى الحبيب وصدوده، ومزج ذلك كله أحياناً ببعض مظاهر الطبيعة أساس الفكر الشعري والأحاسيس الفنية لدى حسن البحيري.

ويبدو شاعرنا، بشكل عام في هذه القصائد في صورة المحب المحروم القانع بحرمانه؛ فهو يشكو دائماً صدود الحبيب ونفوره وقسوته على الرغم من تعلقه هو به وشكوى جوى الحب وأشجانه، ومن هنا فهو يعرض دائماً أحلام الهوى وجراحات الأسى، فيكي على سقمه، ويشكو مواجهه مرة إلى الطيور، وأخرى إلى الطبيعة، ومع ذلك، فهو يتأسى بلقاء الحبيب حتى ليكتنفي بلقائه أو بلقاء طيفه في الأحلام.

في قصيدة «لا تظنن الليالي» يجسد موقفه من صدود الحبيب من خلال نفس حزينة منكسرة أعان تقصير البحر فيها (محزوء الرمل) على إظهار قلقه الحزين وسرعة أنفاسه واضطرابها، وأعانت القافية السينية المطلقة وترتيب الأبيات، بما يوفر روح الموشحة وأنفاسها، على خلق جو غنائي رقيق وعميق التأثير، خصوصاً من خلال المدات المتلاحقة الغامرة التي يستحضر جوها في الذهن صورة فرخ أزغب من الطير يستسقي بأصواته المتلاحقة وصل الأم وعطف زقها :

لي حبيب صدَّ عني
وتولى ... وقسا

بات في دنيا الأمانني
ناعماً .. مستأنساً

وأنا والوجد دائني
لا أرى لي مؤنساً

أنا أجني من نواه
الشوك يدمي الأنفسا

وهو يجني من أزا
هير الأمالي نرجسا

يا حياءُ ألبس الأيا
م ما قد ألبسا

وكسا جسمي من
أثواب سُقْمِي ما كسا

لا تظنن الليالي
مرّها يُنسي الأسى

... كل شيء من فؤاد
المرء يوماً يُتسّى

غير أحلام الهوى ..
وجراحات الأسى ١١ (٢٢)

وتتنوع مواقف الشاعر تجاه الحبيب الغادر القاسي، وأكثر ما يبدو في صورة الصابر الذي يكابد حرقة الشوق وبلاء السقم^(٢٣) ويتأسى أحياناً ببقاء الحبيب أو باستنزاة طيفه، فهو ينام رجاء مرور ذلك الطيف في أحلامه. ويتجرأ مرة فيعلن سلوانه لما كان في الأيام الخوالي ليذيق الحبيب بذلك صاب فرقه، ويسقيه ألواناً من المرارة.^(٢٤)

ولا بأس في هذا التنوع، ولكن الغريب أن يبدو في بعض المواقف في مظهر الضعف والعجز والتناقض الذي لا يرضى به المحبون؛ نراه يتصاعد في إظهار موقف الحبيب إلى درجة الخيانة العلنية، ومع ذلك يعلن الشاعر ارتباطه بهذا الحبيب وتمسكه به :

ففي قلبي المتنازع ماهو عالم
نحمل قلبي الوجد والشوق وحده
وبات الذي أضنى الفؤاد من الهوى
وفي قلبه المجهول ما لست أعرف
وباتت به نار الصبابة تعصف
خلياً ! أما في الحب يا قوم منصف !؟

ويكشف في قصيدة «الهوى الباقي» أن الحبيب قد نسيه وملأ قلبه من حب شخص آخر :

.... ونسيت أيامي .. وطيفك لم يزل
أملأت قلبك من سواي ولم أدع
بين الدموع مسلماً .. ومودعا
يوماً لغيرك في الحشاشة موضعاً

غالبت من كر الزمان وفره غيراً بكى منها الزمان توجعا
فسيهين وما أرى غير الهوى شيئاً تأصل في الحشا وتنعما

وقد تبدو مثل هذه الأحوال في النفس الإنسانية مما يميل علماء النفس إلى رصده وفهمه في بني البشر، ولكن لا يعتقد أنه يمكن أن يبلغ الأمر بالحب الحقيقي حداً يجعله يقبل مثل هذا الأمر فيدعو للحبيب أن يحقق الله رجاءه في حبه الجديد، في الوقت الذي يسمه فيه بالغدر والخيانة. يقول في قصيدة «عشرة» :

| | |
|------------------|---------------------------|
| حقيق الله رجاءها | وأراها مبتغاهـا |
| عشرةً بينكما، يا | حب .. وثقت عراها |
| جفف الدهر ندى | وردي .. وآمي وسقاها |
| وعلى أنقـاض أو | هامي .. وأحلامي بناها |
| كنت يا غادر من | نفسى هواها .. ومناها (٢٥) |

وتفسير الأمر عندي لا يخرج عن كون كثير من هذا الشعر لا يعبر عن تجارب حقيقية وقعت للشاعر فعلاً، وإنما هو تمثل لتجارب ومواقف إنسانية من خلال المحفوظ الغزير من التراث، مع بعض الإضافات التخيلية والتصرف الذاتي، كأن الشاعر يقوم بدور تدريبي يصوغ خلاله بعض المعاني والمواقف. وهنا يمكننا أن نقول إنه يتقن هذا الدور من هذه الناحية، ويوظف له قدرة لغوية باهرة تنتفع كثيراً من أصالة التراث وجزالته اللغوية.

وعلى الرغم من هذه الطاقة الشعرية التي تحلى بها حسن البحيري في هذه المرحلة، مرحلة طفولته الشعرية، وقد كانت هذه الطاقة ترشحه لدور أكثر اقتداراً واستغلاً في التصرف، فإن المرأة لديه ظلت في صورتها الحسية تبدو كما هي في التقليد المعهود :

| | |
|--------------------------|----------------------|
| يا طلعة أبهى من الـ | قمر المنير إذا تبدى |
| .. أين الغزالة منك لحظاً | والغصون النضر قدًا ؟ |

وفي قصيدة أخرى يخاطبها قائلاً :

| | |
|------------------------|-------------------------------|
| كأن الورد داعب وجنتها | فخلف فيهما أثر المزاح |
| وألقى الياسمين بعارضها | صفاء النور من فجر الصباح (٢٦) |

وإلى جانب هذه الصور التقليدية، فإننا نلمس مشاعر نفسية إنسانية، وأحاسيس معنوية شفيفة تزكي شاعرنا المتديء في هذا الديوان لإغناء شعره، وإثراء غنائيه المرهفة، فنراه يجسد بأحاسيسه صوراً فاتنة من العلاقة بين الحبيب وبين بعض مظاهر الطبيعة من أنسام، أو طير أو فراش أو رياض غناء :

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| لولاك ما غنى النسيم | ولا تشاكى الطير وجدا |
| ورق الحمام فصلت | لك ما بها ألماً .. وسهدا |
| وشكتك ساجعة أسى | وجوى بأضلعها استبدا |
| ياربة الأحلام أو | ردت النى غيّا .. ورُشدا |
| ... حمل النسيم إلى الفراشة | عنك ما أخفى .. وأبدى |
| فأتت إلى شفتيك تسد | مقيما خمرأ .. وشهدا (٢٧) |

ومهما بدا في شعر حسن الوجداني من مظاهر التقليد. يظل يبرز فيه جانب مهم من الحركية والتشخيص والخفة والرشاقة في التعبير والتصوير، وله في ذلك لفتات بارعات يغنيها بنغمات شجية محبة :

وإذا خفت على س
ر مصون .. أن يباحا
البيسي الطيف من الأ
حلام سترأ .. ووشاحا
وابعيه في رؤى الو
هم .. مساءً .. أو صباحا
إن لي بالطيف لو
تدرين أنساً .. ومراحا (٢٨)

وهو يقدم قصيدته «ليل وفجر» في مفتتح الديوان في تدفق نغمي وموسيقى مريح يستحضر في الذهن والنفس روح الموشحة الأندلسية بموسيقاها ورقتها وشفافيتها الغنائية، وتقطيعها وتنويع قافيتها :

طاف لي من عهدك الماضي البعيد طائف أسبع من سقم برودي



فإذا بالدم يجري في خدودي

وبدا لي حلم هاتيك المهود

حير النجم مصابي

وبكى الليل لما بي

لولوعي ... لعذابي

لدموعي ... لشبابي

وصفا العيش وأحلام الليالي

بين هجر .. وصدود .. ووصال

وتذكرت أمانينا الخوالي

وقضيت الليل في دنيا خيالي

أين أيام القداسي

أين أحلام الأماني

أين مني ... من شجائي

هاج حزني..وسلاني.. (٢٩)

ويحقق البحيري درجة كبيرة من الإبداع في شعره عندما يمزج وجدانياته مع طبيعة بلاده، فيناجي عيون الماء تحت ظلال الأيك، ويبين كيف تسري أحزانه وأشواقه، إذ يقيم أعراس الطبيعة، فيلتقي فيها الزهر والطيور والعشب والغصون في امتزاج نشط وحي لمظاهر الطبيعة، ويمزج ذلك كله بشيء مما يسقطه من أحزانه عليها. وذلك كله من خلال خيال يتكئ فيه على المنظر الطبيعي الحي، ويغنيه بتعدد الاحتمالات النفسية والعقلية :

سريت عني أحزاني .. وأشواقني

غنت، وأنت به الندمان .. والساقى ؟

على حصي كجوى الأحشاء .. صفاق

قاس وما أنا من تصريفه لاق ؟! (٣٠)

يا أعيناً تحت ظل الأيك دافقة

هل قام للزهر عرس فالطيور له

... أم أنت يا أعيناً فاضت مدامعها

أشجاك هذا الذي لاقيت من زمن

ويمكننا أن نلاحظ كيف تستحيل الطبيعة في شعر حسن البحيري، كما في كثير من شعر الشعراء في فلسطين عموماً، إلى مظهر فني أخاذ من خلال الإحساس بالتهديد المسلط على الوطن والناس في تلك الأيام، وبالحرمان الذي فرض عليهم عن بعد، ولذلك فهم يصفون بلادهم ونبتها وطبيعتها بهذه الروح.

ويعجب المتأمل في شعر حسن البحيري من هذه القدرة اللغوية الخلاقة التي سيطر بها



على مواقفه وعلى شعره، حتى التقليدي منه، بحيث سخر كل طاقاته اللغوية والموسيقية من أجل خلق هذه التماذج من الشعر الذي يستغرب ممن هو في مثل سن حسن وظروفه. ولربما كانت ظروفه هي التي شحذت فيه هذه القدرات، وصقلت تلك المواهب وأنضجتها منذ مرحلة طفولته الشعرية.

وفي هذا الديوان مجموعة من القصائد الموسقة التي تستهدي من يلح أنفائها بمفاتيح الألحان يفتتح بها كنوز النغم الوداع الحزين كي ينشرها في الآفاق :

| | |
|---------------------------|------------------------------|
| كلما نامت عيون الرقباء | وحلا في الليل للقلب الخيال |
| عادت الذكري بماض ذهباً | وبدا طيفك في ثوب الدلال |
| فأناجي الطيف في حلو الغزل | |
| وفؤادي بين يأس وأمل | |
| وإذا قمت له أشكو الجوى | ترك القلب بفصات الأنين |
| | يقطع الليل وآلام الحنين |
| | ضحك النهر لأنوار القمر |
| وإذا البدر على الأفق خطر | لازورداً .. صف في سلك درر .. |
| وبدا الطل بأكام الزهر | |

وهكذا يظل كثير من هذا الشعر، بما يحمل من سمات إنسانية، معلماً من معالم الثقافة الوطنية التي تجعل من حق أصحابه أن يعتزوا به ويفخروا فخراً واعتزازاً وطنين، بصفته نموذجاً من نماذج تفوقهم الإبداعي، وشكلاً ضمن أشكال هويتهم الوطنية، لأنهم، على حد تعبير محمود درويش، يجدون فيه ماضيهم ومستقبلهم وحنينهم. والشعر، كما يقول محمود، وطن فلسطيني مبني بالكلمات، فطوى للشعراء الحقيقيين، وحسن البحري واحد من أساتذة الشعر الفلسطيني، تعلمه وحذقه ونضج بين يديه الطريتين وهو في مرحلة طفولته الشعرية.



المواصلة

- (١) من محاضرة ألقاها الشاعر في مهرجان نقالي فلسطيني أقيم في هلنسكي بفنلندا في مطلع شهر أيار (مايو) ١٩٨٥. انظر جريدة الشرق الأوسط، عدد ٢٣٦٤ السنة السابعة، الأحد ١٩/٥/١٩٨٥ صفحة ٨.
- (٢) نشر في مجلة شؤون فلسطينية - بيروت. عدد ١٢٥ - نيسان (أبريل) ١٩٨٢ : ١١٨ - ١٣٨.
- (٣) نشر مطبعة دار الحياة - دمشق ١٩٧٥.
- (٤) صدر ديوانه الأول «الأصائل والأسماء» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٣.
- وصدر ديوانه الثاني «أفراح الريح» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٤.
- وصدر ديوانه الثالث «انقسام الضحى» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٦.
- (٥) صدر ديوان «حيفا» في سواد العيون عن مطابع أوفست العلم في دمشق عام ١٩٧٣
- وديوان «فلسطين أخى» عن مطبعة دار الحياة في دمشق عام ١٩٧٩.
- وديوان «ظلال الجبال» عن مطبعة دار الحياة عام ١٩٨١.
- وديوان «الأنهر الضمأ» عن مطبعة دار الحياة عام ١٩٨٢.
- وديوان «تبارك الرحمن» عن دار الفكر بدمشق عام ١٩٨٣.
- (٦) يطر في ذلك بحث الصوت بين الدلالة والموسيقى في قصيدة حسن البهوي - «دراسات لسانية تطبيقية - مجلة «الموقف الأدبي» - عدد ١٦٤ - كانون أول ١٩٨٤ : ٦٦ - ٧٨ - جودت كساب.
- (٧) انظر كتاب «مدينة وشاعر» حيفا والبحري: ٦١.
- (٨) انظر الديوان : ١٢٥ - نشيد «اللواء».
- (١٠٩) (١٦) - الديوان : ٨٣
- (١١) م.ن : ٨٩
- (١٢) م.ن : ٧٤
- (١٣) للديوان : ٦٤
- (١٤) انظر ديوان أحمد رامي - طبع بدار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩١٧ : ٦٣، ٨٢.
- (١٥) الديوان : ٥٧.
- (١٦) الديوان : ٦٥ - ٦٣.
- (١٧) انظر تقديم الشاعر لكثير من قصائده في جميع ديوانيه.
- (١٨) انظر الديوان : ٧.
- (١٩) انظر ديوان أحمد رامي - طبع بدار الكتاب العربي بمصر ١٩١٧ : ٣
- (٢٠) مدخل إلى علم الأسلوب - ط ١ «دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض، ١٤٠٢، ١٩٨٢ : ٧٤.
- (٢١) الديوان : الصفحات : ١٠، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٥٢، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٧، ١٠١، ١١٩ على التوالي.
- (٢٢) الديوان : ٢٤ - ٢٥.
- (٢٣) انظر الديوان : ٢٦ قصيدة «رسالة»، ٤٣ - قصيدة «احتال».
- (٢٤) انظر الديوان : ٣٣ قصيدة «الأحلام»، ٢٧ قصيدة «سورة» على التوالي.
- (٢٥) م.ن : ٣١ قصيدة «له الله»، ٣٢ قصيدة «أهوى اليائي» على التوالي، ٥٠ قصيدة «بشتر».
- (٢٦) انظر الديوان : ١٦ قصيدة «أنتبه»، ١٩ - من قصيدة «سايده» انظر كذلك صفحة ٢٠ قصيدة «رشاً».
- (٢٧) م.ن : ١٦ - قصيدة «أنتبه».
- (٢٨) الديوان : ٢٣ مقطوعة «الطيف».
- (٢٩) م.ن : ١٠
- (٣٠) الديوان : ٦٩ قصيدة «عيون» انظر كذلك : ٧١ - «بنوع»، ٧٣ - «روح»

عنترة ..

بطل السيرة الملحمي

● الأستاذ. أحمد محمد المناوي ●

يمكن اعتبار «سيرة عنترة بن شداد» المصدر الذي تحيل عليه باقي السير الأخرى المماثلة؛ فصاحب «سيرة ذات أهمية» — مثلاً — يسعى لتقديم صورة مثل لبطله الصحاح، فارس بني كلاب، عن طريق استشارة صورة أخرى أكثر رسوخاً في الذهنية العربية، وهي صورة عنترة، البطل الفارس :
«إنه لو عاش في عصر عنترة لجعله من رجاله، ولغدا عنترة بن شداد من غلمان»^(١)

ولا يكفي صاحب «سيرة حمزة البهلوان» بتشبيه بطله بعنترة، بل يمتد هذا التشبيه إلى مقارنة فرسه بمحسان عنترة «الأبجر» المشهور.
ويستقي هذا التأثير بشخصية عنترة عناصره من الملامح العامة لهذه الشخصية، التي أصبحت مثلاً يحتذى في باقي السير المشابهة.

ما زال فتى. ولما اشتد عوده واستكمل مقومات رجولته، أصبح الفارس الذي لا يقاوم، واعترف ببطلته الأقران داخل الجزيرة العربية وخارجها. وتصور السيرة أبا الفوارس، يخوض صراعاً مستميتاً في دنيا الفعل والقول، من أجل فرض مقياس عادل، يلغي في الاعتبار مقياس العبودية واللون، ويحقق قيم العدل والمساواة، في مجتمع متخلف، تسوده علاقات قبلية عنصرية.

ويرسم القصاص الشعبي صورة لعنترة الطفل، تغاير صورة الأطفال في مثل سنه. وتهب السيرة الخيال الشعبي لتقبل بطولات .. وخوارق عنترة الرجل

«وكان مع صغر سنه شديد البطش، لا يبالي بالأهوال، حتى كانت تهابه الأبطال»^(٢) فقد قتل كلباً وهو لم يتجاوز أربع سنين، وذئباً وهو في سنه التاسع، وهجم على أسد وأرداه قتيلاً، ومثل به، وهو

يقول عنترة في هذا الإطار :

فإن عابوا سوادي عند ذكري

وجاروا من عنادي في ملامي

فلي قلب أشد من الرواسي

ولوني مثل لون المسك نام

وما أسمو بلون الجلد يوماً

ولكن بالشجاعة والكلام^(١٢)

وتعرض السيرة صورتين متقابلتين، فهما نوع من المفارقة، فبينما تتمثل في عنترة - العبد الأسود - صفات البطولة والشهامة، وسمات البيان، نجد في المقابل شخصية الربيع بن زياد - الشريف النسب يُقدَّم في صورة المخنث المدلل، المتآمر على حياة عنترة.

وتقدم لنا السيرة مفارقة أخرى، تتمثل في كون زبيبة أم عنترة فارسة تقاوم الفرسان، خارقة بذلك سلوك الإماء، الذي تحدده أعراف مقيدة لحرّيتهن.

ويوضع عنترة أمام محك التجربة، ليثبت فيها جدارته، وأحقّيته في الانضمام إلى صفوف الأحرار، ويصارح أكثر من فارس، ويحقق الانتصار. ويجلي عن حقيقة معدنه في أكثر من موقف حاسم. وكما يؤكد عنترة ذاته كفارس شجاع، يؤكد أيضاً مكانته الأدبية كشاعر من الفحول، ويواجه في مشاهد روائية رائعة، أصحاب المعلقات الذين يرون في نسبه ما يحول دون إدراجه

في زمريتهم. ويقنعهم بخد السيف، وأسر البيان، بأن أساس التفاضل يتم على أرض الواقع، لا على سماء الأوهام. ويعلن المقياس الحقيقي للسمو في قوله :

وما أسمو بلون الجلد يوماً

ولكن بالشجاعة والكلام

ويتوج عنترة هذه المواقف الحاسمة بتعليق معلقته على جدران الكعبة، بعد أن حال نسبه غير العربي دون تحقيق ذلك. وإلى جانب هذا التكريم، تحرص السيرة على تقديم بطل يتصف بالشجاعة، ليجسد بهذه الفضيلة أحلام الشعب. وتحرص في المقابل على إضفاء نفس الخصلة على غريمه، لإثبات قوة البطل الذي لا يقهر بسهولة، والذي لا ينازل إلا الأنداد الذين يكافؤونه بأساً وشجاعة.

وتفتقر صفة البأس بخصلة العقل في وجدان الشعب، الذي يجعل الحيلة والألمعية، وقوة الملاحظة، من الصفات التي تستلزمها ثقافة الحرب. هذا علاوة على المروءة التي تعني القدرة على حماية النفس، والوطن، والمال، مع الترفع عن الصغائر والدنايا. ويمثل عنترة الوعي الجماعي، ويتجلى ذلك من خلال الهدف الذي كان يكافح من أجله، ويضعه نصب عينيه، وهو يخوض صراعاً ملحماً من أجل تقويض تقاليد زائفة، راسخة في البداوة، هشة كفرد ينتمي إلى

ويتوج ملكاً على جميع الفرسان. وتُقرن السيرة انتصار عنترة في ميدان الفروسية بفوزه بحب عبله واقرانه بها.

وتحكي السيرة عن مفعول الحب العفيف في شحن عنترة بطاقة نضالية وإبداعية عجيبة؛ فمحبوبته عبله «كانت سبباً لفصاحته ومقاومته الأبطال وشجاعته وتجربته لسانه، لأنه كلما ذكرها فاض بالشعر لسانه وطلبت نفسه المنزلة العالية وقوي جنانه»^(٦)

وكان من عبقرية عنترة أنه كان يصدر في مثله عن قيم إنسانية، كانت إرهاباً للمبادئ الإسلامية التي ستجعل حداً للعصبيات القبلية، وتوسع من الوجدان القومي :

«قال الراوي ... إن النبي ﷺ قال لزهير ومن كانوا حوالبه لو أدركت عنترة ابن شداد لسددت به قطراً من أقطار البلاد»^(٧) ورغم أن عنترة كان شاعراً، وفارساً جاهلياً، يصارع من أجل تقويض قيم مجتمعه الجائرة، فقد اكتسبت شخصيته مع المجتمع الإسلامي صفة البطولة الإسلامية.

وإذا كانت السيرة في إطار آخر تقدّم البطل في صورة سمجة تعددت معاملها ساعة ميلاده : «جاءت بولد ذكر، وهو أسود أدغم، أظفاس المناخر، واسع الخاجر، مهذل الأشداق، مكر الآماق، مفلقل الشعر،

جماعة، وخلق قيم جديدة لمجتمع جديد، تنتفي فيه العبودية، وتحقق فيه العدالة الاجتماعية. وانطلق البطل يتغنى بعظمته وبسالته، حتى تحول عنده مُركّب النقص، وعقدة الدونية إلى النقيض، هو الإحساس بالعظمة والبطولة، وهما المثال الأعلى الذي كان ينشده الرجل في عصره. ولم يكن عنترة يتغنى بالقتل، أو يتسلى بمشهد إراقة الدماء، كما هو الشأن عند بعض الشعراء الجاهليين، بل كان يناضل على الواجهتين التعبيرية والواقعية من أجل تحقيق هدف أسمى وهو أن «يجرر (الإنسان) في إنسانيته، ويجرر (الحب) في حبه»^(٨).

وقد كانت عاطفة الحب حافزاً من الحوافز التي أعانته على انتزاع الاعتراف من أهله وقبيلته، وأحقّيته في الانتاء إلى مجتمع الأحرار.

يقول عنترة مخاطباً صديقه مالك بن الملك زهير :

«وما طلبت من أبي النسب إلا لكي يسهل علي وصالحها بهذا النسب»^(٩)

وهو لا يحقق هذا الهدف إلا بعد أن يذل جميع الصعاب، ويتغلب على كل المعوقات التي وضعها المؤلف في طريقه؛ فينجح في تخليص عبله من الأسر أكثر من مرة، وهو لا يناها إلا بعد أن يسحق كل أعدائه،

ولا تنتهي الحكاية بموت عنترة، فقد جعلت له السيرة امتداداً في بطولات أبنائه، واستمراراً في معاركهم. ولا غرابة إذ نجد ابنته عُنترة «تشبه أباه في اللون والمنظر ولعلها تخلفه في الشجاعة والفروسية والبراعة»^(١١).

ولكي لا تصدم السيرة مشاعر القراء المتعاطفين مع فارس الفرسان، والمتعلقين به كنموذج مثالي، تحاول تبرير مقتل بطلها، والذي تم بأيد آتمة، غدرت به، وهو عائد من انتصار خارجي على قيصر ملك الروم. ولإرضاء الوجدان الشعبي، تأني السيرة إلا أن تأخذ القصص عاجلاً من القاتل، فتجعل نهايته مباشرة بعد إطلاقه سهم الغدر على عنترة، الذي تشابه مصيره مع نهاية البطل الأسطوري، الذي لا يفجعه إلا قدره كقوة عليا، لا قبل له بها.

صلب العظام كأنه قطعة من غمام»^(٨) فإن الفارس البطل يصير مع ذلك، على تجاوز هذا الشكل الذممي، عن طريق تبني قيم معنوية راقية، وسلوك بطولي نادر، ومن أجل صيانة هذه القيم، قتل عنترة عبد الملك شاس «لكثرة جوره وسوء أخلاقه لأنه عمد إلى امرأة عربية ودفعها في صدرها فألقاها على ظهرها وأضحك العبيد عليها عند انكشاف سترها»^(٩)

وفي المقابل تقدم السيرة البطلة المعشوقة عبله، باعتبارها مثال الحسن والجمال؛ فهي «غزالة مذعورة» و «مليحة عذراء» «مهفهفة بيضاء» تبدو للنظر كالبدن ليلة اكتماله. ويعترف عنترة بأنه إذ يتغزل بها، فهو يصف فقط «ما .. كساها الله من الجمال الذي فاقت به كل ذوات الحجال»^(١٠).

الهوامش

- (١) أعضاء على السيرة الشعبية | فاروق خورشيد ص: ١٥٧ المكبة الثقافية العدد ١٠١ (١٥ يناير ١٩٩٤م).
- (٢) سيرة عنترة بن شداد | الأصمعي المجلد ١ ص ١١ مطبعة حجازي القاهرة
- (٣) نفس المصدر ص ٢٤.
- (٤) السمات الثورية في التراث الأدبي العربي | حسين مروة مجلة الآداب البروتية ص ٢٠ العدد ٥ (مايو ١٩٧٥م)
- (٥) سيرة عنترة المجلد ١ ص ٥٢
- (٦) نفس المصدر ص ٦٣.
- (٧) نفس المصدر المجلد ٨ ص ٣٣٦
- (٨) نفس المصدر المجلد ١ ص ١٠
- (٩) نفس المصدر ص ١٨
- (١٠) نفس المصدر ص ٣٧
- (١١) نفس المصدر المجلد ٨ ص ٣٢٨

خواطِر... ..

● الأستاذ. محمد السيد الشريف ●

في يوم تخرجها من كليتها، تذكرت دور أمها التي واكب مسيرتها، وتذكرت أمهات خاليدات عطرّت سيرتهن تاريخنا العظيم. وهذه الصورة الشعرية هي خواطرها:



عاهدتها ، والعهدُ دينٌ ووفاء جيلٍ فرضُ عينٍ
يا أمّنا ، يا كلّ أمٍّ .. زانها. طهرُ اليدين
رَبّتَ بنينا ، والبناتِ على الإباءِ ، فما انحنين
أعطيت ، يا نعم العطاء ، ولم تكوني بينَ يَينِ
وبذلتي ، أين الباذلاتُ بكلِّ أرضٍ منكِ أين ؟

يا أمّ « عبد الله » يا « أسماء » ، يا أمّ البطل ...
قبولي لهذا الأرض ، كيف يكونُ يا أرضُ المثل
ضحيتِ بالبطل الوحيد ، ولم تضني بالأمل
ناديتَه : لا تخشِ دمعَ الأمِّ ، ناضل ... فامتل
إن مثّلوا بك ، لن يضركَ — بعد موتك — ما نزل

أمي : ذكرْتُكِ يا عظيمة ، منذ « هاجر » والخليلُ
والطاعة المُثلَى لزوجك ثحتذى في كل جيل
لم ترهبي القيظ الميت ، وما رفضت المستحيل
قال : اسكني والطفل مكة ما طلبت بها بديل
لم تشدي الماء الزلال ، ولا رُبى الوادي الظليل

أمي ذكرْتُكِ ، والخمارُ على جبينكِ كالوشاخ
يحمي سنالكِ ، فلا تنوشك حيثما سرت الرماح
ويصون وجهك ، كيف تُلقى الطهرَ نهبا مستباح
الدربُ تملؤه الذئاب ، فهل يمرّ بلا سلاح
للهِ دُرْكُ ، في امتالك في غدوك والرواح

أمي ذكرْتُكِ يا ولود ، فأنتِ أنتِ المنجبة
أنجبتِ خير الأنبياء ، وما بخلت بموهبة
ومنحت للفتح الكبير من الفوارس كوكبة
جأبوا بدين الله درباً مضنياً ، ما أصعبه
فصافح الأوراسُ والشام العريق ، وقرطبة

أمي الوفية : بنت « هاجر » بنتُ « أسماء » الأيية
 بنت الشواعر ، من « خناس » يا دُنا حتى « أمية »
 قد بايعت مثل الرجال ، وما ارتضت يوماً ذنبية
 وتقلدت سيف الجهاد ، ولم تكن أبداً سيئة
 هذي « نسيئة » فاقروا لا تطمسوا وجه القضيئة

أمي ذكرئك يا وفيةً ها هنا يوم التخرج
 رمزاً كبيراً لفضائل ، لم يزيفه التبرج
 لم تقبلي إلا الشريعة وحدها عملاً ومنهج
 لم تشدي التقليد يوماً إن وجه الصبح أبلج
 من يتق الله العظيم ، فإن تقوى الله مخرج

أمي ذكرئك موقفاً والناس يا أمي مواقف
 قلت انهضي للعلم يا بنتي ، فركب العلم زاحف
 فمضيئ تدعمني يدك ، ولم يعد قلبي بواجف
 واجتزث دري لم تعق قدمي رياح أو عواصف
 وغدوث أبني ، إنما الأوطان بينها التكاتف
 ليس التحضر في السفور ، ولا التخلف في الحجاب
 هذي دعاوى روجوها بالبراهيسن الكذاب

إن التبرج صورة للجاهلية في الكتاب
يأياها الفكر المضلّ ، ألا رجعت إلى الصواب
في الدين ما يروي الظمأ ، فكيف نحفل بالسراب

أنا قد حفظتُ قدرك يا مثال الانتماء
يا بنت « عائشة » الطهور ، ومن يدانيها ذكاء
لم يذهب البرق الكذوب بناظريك عن الضياء
لم تقبلي المجلوب مهما حسّنا شكل الرداء
وظللت صامدة اليقين ، فما انفتحت على وباء

أنا ، كم أحسُّ بفرحة يا أم صادقة الوجيب
تنساب منك إلى فؤادي ، خفقها الحاني حبيب
نجحت فثالك ... بل نجحت ، « لكل مجتهد نصيب »
وقطعت مشواري الطويل ، بعزم صامدة دؤوب
ونشأت مثلك ، لم أقصّر ، لم أشدّ عن الدروب

سأظل رغم شهادتي يا خير من ربّت أمانة
أصغي لنصحك ، من يملّ نصائح الأم الثمينة ؟
فالأم - إن وعت الرسالة ، قومت يدها مدينة
والأم إن حادت ، هوى جيل رعته ، وضلّ دينه
سأظل مثلك ، لن أبدد عهد أمي أو أخونه

كأَنَّا لِفَتْنِهَا فِي الْحُبِّ أَشْبَاهَا !
والكلُّ يجري به شَوْقٌ .. لِقَائِهَا !
مَعشُوقَةٌ، أَمَرْتُ، والكلُّ لَبَّاهَا !
فِيهَا الدِّيَانَةُ، فِي الْأَوَّلِ نَلْقَاهَا
إِقْبَالُ يَشْدُو لَهَا، سَفَرُ نَاجَاهَا
وَالرَّئِيسُ نَشِيدٌ فِيهِ .. غِنَاهَا
فِي غَزَلَةٍ طَنَّتْهَا يَوْمًا .. سَرَّضَاهَا
سِحْرُهَا الَّتِي فَتَنَتْ بِالْحُسْنِ أَسْرَاهَا
مِنْ قَبَسَةِ الشَّوْقِ لِلْقِيَا وَنَجَوَاهَا
يَسْتَكْنِهُونَ بُرُوقَ الْعِلْمِ ذِيَاهَا
الْكُلُّ فِي حُبِّهَا يَا وَيْحَهُمْ ثَاهَا

عُشَّاقُهَا زُمَرٌ، مِنْ بَعْدِهِمْ زُمَرٌ
سَارَتْ مَوَاقِبُهُمْ فِي دَرْبِهَا أَمْدًا
مُنْذُ جَاءَ آدَمُ لِلدُّنْيَا، وَفَاتَتْسِي
فِي مِصْرَ، فِي الصِّينِ، فِي الْهِنْدِ الَّتِي اخْتَلَفَتْ
مِنْ «بَنَاءُورَ»، إِلَى طَاغُورَ عَاشِقِهَا
ذُو الْمَحْبِسِينَ حَيَّسَ فِي مَسَارِبِهَا
بُودَا هُنَالِكَ فَوْقَ الطُّودِ يَرْفُفُهَا
وَفِي الْهِيَائِلِ كَهَانٌ يُجَمِّعُهُمْ
وَفِي الْمَعَابِدِ رُهْبَانٌ مَشَاعِلُهُمْ
وَفِي الْمَعَامِلِ عُشَّاقٌ لَهَا سَهَرُوا
وَالْمُصْلِحُونَ وَمَنْ سَارُوا بِسِيرَتِهِمْ

o o o o o

مَنْ يَكْتَشِفُ سِرَّهَا يَجُلُ مُحْيَاهَا !
قَدْ حَصَّنَتْ بِلَهَيْبِ الْفِكْرِ مَرْقَاهَا !
وَمَنْ يَذُقُ حَمْرَهَا لَمْ يَسْلُ زِيَاهَا !
وَفِي الْكُتُوبِ بَقَايَا مِنْ حُمَاهَا !
لِلْوَصْلِ فِي خُلُوعٍ بِالطَّهْرِ يَلْقَاهَا
مِنْ الْبُرُوقِ ثُرُوعُ الْقَلْبِ لُقْيَاهَا

عُشَّاقُهَا كُلُّهُمْ هَامُوا بِرُؤْيَيْهَا
لَكِنَّهَا فِي الدَّرَى السَّمَاءِ عَالِيَةٌ
مَنْ زَامَهَا لَمْ يَنْلُ إِلَّا سَلَاقَتَهَا
يَظَلُّ رَهْنُ الْهَوَى غَبْدًا لِكَرَمَتِهَا
يَسْتَعْذِبُ الْهَجَرَ وَالْآلَامَ مُنْتَظِرًا
فَمَا يَكُونُ سِوَى إِيْمَاضٍ خَاطِفَةٍ

وَمِنْ حَدِيثِ الْهَوَى اسْتَغْفِرُ اللَّهَ
وَمَا تَجَنَّبْتُ لِمَا قُلْتُ : أَهْوَاهَا !

اسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِمَّا قُلْتُهُ غَبِيًّا
فَمَا تَعْدَيْتُ فِيمَا قُلْتُهُ أَذْيِي

الوثائق

مادة علمية

لتاريخ الأمم والحضارات

• الأستاذ عبدالله بن حمد الحقييل •

من المعروف أن الوثائق تعدّ المادة الأساس والعنصر الحواري في بناء البحث
ونسجته العلمي، لما لها من قيمة عظيمة في تأسيس البحث وإدعيم بنيانه فأني بحث
مقدم بالوثائق يقال عنه أنه بحث موثق بمعنى أن ما يحويه من وقائع وأحداث وروايات
حيوية، حيث تقاس درجة الأهم ووثوقها بمدى احتضانها وأهميتها بالوثائق ولا سيما في
هذا الزمن الذي تطورت فيه النظم والأساليب العلمية والبحثية والإدارية وتوسعت
قاعدة المعلومات والدراسات في شتى الميادين ومختلف المجالات.

والوثائق بمجاء الواسع تحقق للمباحث معلومات وحقائق قيمة تعدّ الوثائق ثروة
معرفة لأنها من أهم مصادر المعلومات التاريخية إذ تعتمد تاريخ الأمم وحضارتها ولهذا
ينبغي التعاون بين مراكز البحوث ونشيط التعاون فيما بينها وبين الأجيال الذين يحورهم
وثائق ومخطوطات لتأخذ مكانها المناسب من المعالجة والتزويد والحفظ والعناية ثم خدمة

العلم والفكر والمعرفة بحيث يبين الطريق لكل باحث في دروب العلم والمعرفة..

إن جهل الكثير من في حوزتهم تلك الوثائق والمخطوطات بقيمتها العلمية يجعلها عرضة للتلف والتمزق والضياع.. وأن تحتل بين سطورها تراث الأمة وترتبط ارتباطاً مباشراً بحضارة الإنسان وبذلك يصح أهميتها في حفظ التراث وكتابة التاريخ في شتى فروعها.. ولقد ظهر الاهتمام بالوثائق والحرص عليها.. حيث أُنْهت تلقي الضوء على المسيرة التاريخية ولكتابة أي بحث بطريقة علمية موضوعية وبصورة شاملة متكاملة فلا بد من استخدام المصادر والوثائق.. إذ من المعروف سلفاً أنَّ الوثائق أصبحت مادة أساسية في بنية البحث ومنهج العلمي لما لها من قيمة تاريخية وعلمية، فما يكتب الآن من كتب إن هو إلا وجهات نظر وتفسيرات للوثائق، أما الوثائق نفسها فهي مادة هذه الكتب ويعدُّ القرن التاسع عشر بداية عهد لإنشاء دور الوثائق في الكثير من البلدان وخاصة في بلاد الغرب كبريطانيا وفرنسا وألمانيا وأمريكا.. ثم بدأت تظهر في دول كثيرة ومنها العالم العربي..

فدور الأرشيف وخاصة العثمانية والبريطانية تحتوي اليوم على مجموعات كبيرة من الوثائق التي تساعد الباحثين المتخصصين بوصفها مادة علمية لتاريخ الأمم.. وأصبحت الكثير من الدول المتقدمة تضع الأساليب التقنية الحديثة في حفظ الوثائق وصيانتها وترميمها وتنظيفها.. وأصبحت الوثائق علماً يدرس.. لما لها من دور كبير في عملية البحث التاريخي..

ولقد عني أسلافنا الأوائل في عهود الدولة الإسلامية بإنشاء الدواوين وتنظيم السجلات المتنوعة وإقامة المباني والدور التي تحفظ فيها تلك السجلات بما يمكن أن يسمى دور أرشيف بالاصطلاح المعروف اليوم ولقد تطور علم الوثائق في العصر الحاضر وازداد تقدماً..

لقد تسرب الكثير من التراث العربي الإسلامي إلى الغرب وقد عكف فريق من المستشرقين على دراسة اللغة العربية والدين الإسلامي وبدأوا في قراءة وتحقيق ونشر الكثير من المخطوطات العربية وترجمتها إلى لغاتهم الأصلية بمنهج علمي جديد.. وفي العصر الحاضر بدأت جامعاتنا ومراكز البحوث تعنى بتراثنا وجمعه ونشره وتصوير المخطوطات المنتشرة في أنحاء العالم والاستعانة بكافة الوسائل العلمية في هذا السبيل وتتضافر الجهود في هذا المجال خدمة للعلم والمعرفة ومنطلقاً من القيم والمبادئ الإسلامية ومن ينابيع تراثنا المجيد الحافل بالفضائل والمعارف والآداب وكل تلك الجهود ستضيف أشياء كثيرة بإذن الله وتوفيقه..

إن الوعي الوثائقي الذي بلغته المؤسسات والدور الوثائقية اليوم سيجعل من تلك الكنوز تاريخاً جلياً مع العناية والعمل على تصنيف ذلك وفهرسته ورعاية تلك الوثائق والعناية بها وفك رموزها واستجلاء غوامضها لتبقى عنصراً مفيداً للباحثين وطلاب المعرفة لما تتضمنه من معلومات نافعة، وأن نحرص على تناول ذلك بالدراسة والاستقراء والتحليل.

حيث إنه من المعروف أن الوثائق تعدُّ المادة الأساسية، والعنصر الجوهري في بنية البحث، ومنهج العلمي، لما لها من قيمة علمية في تأصيل البحث، وتدعيم بنيانه.. فأني بحث مدعم بالوثائق، يقال عنه: أنه بحث موثق لذا نجد أن الدول المتقدمة بادرت بإنشاء دور للوثائق الوطنية بها، للحفاظ على ما لديها من وثائق وصيانتها، ومن ثم فهرستها وتصنيفها للاستفادة مما بها.

ومع إنشاء «الدارة» بدأ التفكير في جمع الوثائق وحفظها، وفهرستها، لتكون مادة سهلة أمام الباحثين والدارسين، وكان من أهم الأهداف التي وضعتها الدارة نصب عينها، هو جمع الوثائق العربية والوطنية من داخل المملكة وخارجها، وكذلك جمع الوثائق العثمانية من دور الأرشيف والمحفوظات في تركيا، ومصر، باعتبار أن تلك الوثائق تشكل مادة علمية لتاريخ الدولة السعودية، في دورها الأول والثاني.. وكذلك جمع الوثائق الانجليزية، حيث إنها أدت دوراً مهماً في تاريخ المنطقة.. وأيضاً الوثائق الفرنسية التي تخدم تاريخ بلادنا..

وكان من حسن الطالع إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات وإخاؤه بالدارة أواخر عام ١٣٩٦هـ، وقام المركز بجهود واضحة في هذا الميدان، وجلب العديد من الوثائق العربية والأجنبية، كما قام بجمع مخطوطات أصلية، وصوّر بعضها الآخر مما له علاقة بخدمة التاريخ الإسلامي، وتاريخ المملكة وجغرافيتها بصفة خاصة..

وأصبح لدى مركز الوثائق والمخطوطات بالدارة حوالي خمسة آلاف وثيقة تركية، جاري ترجمتها، وخمس وستون ألف وثيقة إنجليزية، ومجموعة من الوثائق الفرنسية، هذا بالإضافة إلى الوثائق العربية، والوثائق الجارية، وهي عبارة عن المكاتبات والتعيمات والأوامر التي تنظم الأعمال الإدارية في أجهزة الدولة، وكذلك المطبوعات الحكومية التي تتضمن لوائح، وأنظمة، وتعليمات، ومعاهدات وغير ذلك.. وقد بلغت تلك النظم والتعليمات (٤٥٠) ملفاً، وبلغت الرسائل والأطروحات الجامعية ٥٧٧ رسالة..

كما أن المخطوطات تمثل جانباً من تراث المملكة، والجزيرة العربية، بل تاريخ الإسلام والمسلمين بصفة عامة، وأصبح لدى المركز من المخطوطات (١١٠٠) ألف ومائة مخطوطة.. ويقوم المركز بتقديم خدماته للباحثين والدارسين الذين يفدون إلى الدارة، للاستفادة مما بها، فيقدم لهم الوثائق التي تفيدهم في موضوع دراستهم وأطروحاتهم العلمية، ويصور لهم بعضها، كما يقوم بترميم الوثائق التي بحوزة المواطنين مقابل الحصول على نسخة منها، للاحتفاظ بها، وتسجيلها لديه باسم صاحبها..

وعسى أن يأتي اليوم الذي يتحقق فيه للأمة العربية الإسلامية تجميع وثائقها ومخطوطاتها وتراثها المتناثر في مكتبات العالم.. إذ أن تراثنا من الضخامة إلى درجة يتطلب تضافر الجهود لإحيائه وحفظه وإخراجه إلى النور لينتفع به القراء خاصة إذا عرفنا أن عدد المخطوطات العربية الموجودة في مختلف أنحاء العالم تقدر بما لا يقل عن (ثلاث ملايين) مخطوطة وكذلك الوثائق التي تخص العالم العربي والإسلامي تزيد على (مائة وخمسين مليون) وثيقة.. ولا ريب إن هذا التراث إن ظل بدون تصنيف وجمع وفهرسة وتحقيق سوف يبقى كالكنز المدفون لا فائدة منه وسوف يكون عرضة للتلف والضياع.. إذ الاهتمام بالتراث وثيقة ومخطوطة ليس عملاً علمياً فحسب بل أصبح واجباً عربياً إسلامياً ينبغي الاهتمام به..

ولقد لاحظنا اهتمام الغربيين ونشاطهم في هذا المجال والجهود التي يبذلونها في هذا المضمار.. وقد تجاوز ذلك إلى اهتمامهم بتراث ووثائق ومخطوطات الأمم الأخرى وكثيراً ما نسمع عن تشكيل مجموعة من الباحثين لدراسة ونشر وتحقيق مجموعة من الوثائق والمخطوطات وذيلوها بالخواهي والتعليقات والفهارس المختلفة.

إن الوثائق والمخطوطات ميراث ثقافي لنا يجب أن نحافظ عليه ونرعاه ونحن أجدد به من غيرنا من الأمم التي تحتفظ بجزء منه اليوم في خزائنها. ولذا ينبغي نشر الوعي الوثائقي حول أهمية الوثائق عن طريق وسائل الإعلام وإعداد البحوث والدراسات من هذا المجال ولكم ابتهجنا بقرار مجلس الوزراء الموقر على إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات والذي سيكون إن شاء الله سجلاً خالداً لتاريخ هذه البلاد ومسيرتها الحضارية وما بلغته من تطور ونهوض في شتى الميادين ومختلف المجالات.

حقق الله الآمال ووفق الجميع.

المسجد الجامع في قرطبة

● للأستاذ/ محمد حسن فجة ●

- ١ -



يتوافد ملايين السائحين كل عام على قرطبة لزيارة جامعها العظيم الذي مضى على بنائه ما يزيد على اثني عشر قرناً، وهو ثابت راسخ يصارع الزمن. فلنعمش معاً قصة بناء هذا المسجد الجامع منذ بدايتها، لننتهي إلى ما آل إليه حاله اليوم.

استطاع عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، وهو المعروف بعبد الرحمن الداخل، أن يوطد دعائم دولته. بعد أن أفلح في الفرار من ملاحقة العباسيين الحثيثة، وتمكن من عبور البحر من الشاطئ الأفريقي إلى الشاطئ الأندلسي، وكان ذلك عام ١٣٨هـ - ٧٥٦م^(١).

وأنفق عبد الرحمن كثيراً من الوقت والجهد حتى استتب له أمر الأندلس، ففرض الأمن في ربوع البلاد، وصدد هجوماً عباسياً من الجنوب، كما صد هجوماً قام به الفرنجة من الشمال، وحينما قبض على زمام الأمور تماماً انصرفت جهوده إلى البناء وال عمران - شأنه في ذلك شأن جده الكبير عبد الملك وعمه الوليد - فشرع ببناء قصر الرصافة، ومسجد قرطبة الجامع الكبير.

دعونا نتوقف لحظة أمام أحد أبواب الجامع العظيم.. فمنذ حوالي ثلاثين سنة أقام الأسبان لوحاً كبيراً من المرمم الأبيض وكتبوا عليه بالعربية والأسبانية (العربية في الأعلى) العبارة التالية:

«ذكرى الخليفة العظيم عبد الرحمن الناصر» وذلك بمناسبة مرور ألف عام على وفاته - توفي ٣٥٠هـ - ٩٦١م.



يقف المؤرخون المسلمون وغير المسلمين بإجلال كبير أمام هذا الصرح العمراني الخالد، ولم تهتم كتب التاريخ الإسلامية بجامع اهتمامها بجامع قرطبة — رغم آلاف المساجد في العالم — وقد أفاضت تلك الكتب في وصفه بصورة دقيقة، فدعاه عبد الواحد المراكشي «الجامع الأعظم»^(٢). كذلك لسان الدين بن الخطيب^(٣) وأبو القاسم بن بشكوال^(٤).

وورد في وصف الحميري لجامع قرطبة ما يلي:

«وفيها المسجد الجامع المشهور أمره، الشائع ذكره، من أجل مصانع الدنيا كبير مساحة، وإحكام صنعة، وجمال هيئة، وإتقان بنية، تهتم به الخلفاء الروانيون، فزادوا فيه زيادة بعد زيادة، وتتميمًا أثر تتميم، حتى بلغ الغاية في الإتقان فصار يحار فيه الطرف، ويعجز عن حسنه الوصف»^(٥).

ويقول الشريف الإدريسي في معرض حديثه عن قرطبة: «وفيها الجامع الذي ليس بمساجد المسلمين مثله بنية وتتميقاً وطولاً وعرضاً»^(٦).

وإن عظمة هذا المسجد الجامع وروعة عمارته وإبداع زخارفه وفن بنائه هي الأمور التي أنقذته من التدمير والتخريب بعد دخول الأسبان إلى قرطبة، علماً بأن الأسبان كانوا يدمرون أكثر ما تركه المسلمون من عمائر، في إطار إزالة كل أثر تركه العرب في أسبانيا، وقد تنهبوا إلى خطورة ما يفعلون بعد إتلاف آلاف المباني وإحراق مئات الألوف من الكتب.

— ٢ —

في يوم ٢٨ رمضان سنة ٩٢ هـ الموافق ١٩ تموز (يوليو) / ٧١١ م انتصر طارق بن زياد بجيشه الصغير الشجاع في معركة «وادي لكّة» وألحق هزيمة ماحقة بالجيوش النظامية الكثيفة للقوط بقيادة لذريق^(٧).

وبعد هذه المعركة تساقطت المدن الأندلسية بأيدي المسلمين واتخذوا من قرطبة دار إمارة لهم.

وقد تركوا للأديان الأخرى — كعاداتهم — أن تمارس عباداتها بحرية، وفي المعابد الخاصة بها، ولم يعمدوا إلى الإبادة الجماعية وإلى محاكم التفتيش — كما فعل الأسبان بعد ذلك بعدة قرون — وقياساً على فتوحات المسلمين الأوائل في الشام والعراق، قام فاتحو الأندلس بمشاطرة نصارى قرطبة كنيستهم التي كانت تعرف باسم «سنت بنجنث» (St vincent) وقد كانت تقع وسط المدينة. فاقطع المسلمون جزءاً من البناء اتخذوا منه مسجداً، وتركوا الجزء الباقي كنيسة للنصارى، وكان هذا المسجد بناءً متواضعاً بسيطاً قصير الأبواب متطامن السقف، خططه وحدد قبلته حنش الصنعاني^(٨).

وحينما استقر الأمر لعبد الرحمن الداخل رأى ضرورة توسيع المسجد الذي حدد قبلته «حنش». وكان لا بد لذلك من أخذ الشطر الآخر من الكنيسة، وهو الشطر الذي كان النصارى لا زالوا يشغلونه.

وهنا يضرب لنا التاريخ الإسلامي مثلاً آخر في التسامح وسعة الأفق الحضاري، فالأمير الأموي عبد الرحمن الداخل لم يعمد إلى اغتصاب الكنيسة وطرده النصارى منها، وإنما قام بمفاوضتهم، وطالت المفاوضات أمام إصرار النصارى على رفض كل العروض المغرية التي قدمت إليهم ثمناً لشطر الكنيسة، ثم وافقوا أخيراً شريطة أن يسمح لهم بإعادة بناء كنيسة «سنت أجلع» خارج أسوار قرطبة (San Asciclo)^(٩). وقد تم فعلاً بناء تلك الكنيسة عام ١٦٨ هـ - ٧٨٤ م.

— ٣ —

كيف ظهرت صورة مسجد عبد الرحمن الداخل في مرحلته الأولى؟ لقد ترك نصف المسجد باحة خارجية، وسُقف نصفه الآخر، والنصف المسقوف هو الذي يدعى عادة «بيت الصلاة». وكان يتألف في عهد عبد الرحمن من تسع بلاطات تتجه عمودياً إلى جدار القبلة، وذلك حسب الروايات المختلفة، بينما يرى بعض الباحثين المعاصرين مثل «مورنيو» وهنري تراس وسواهما أن عدد تلك البلاطات إنما هو أحد عشر بلاطاً اعتماداً على الحفريات الأثرية في بيت الصلاة^(١٠).

والبلاط الأوسط سعته ٧,٨٥ م. بينما سعة كل من البلاطات الأخرى ٦,٨٦ م. أما السقف فيتألف من ألواح خشبية مسطحة بين عوارض مربعة، وكل لوح منها

مسّمّر بالسقف، وفيه من النقوش والزخارف والفصوص والدوائر ما يختلف تماماً عن بقية الألواح. وتحت كل لوح إزار خشبي نقش عليه آيات قرآنية.

ومن المؤسف جداً أن هذه اللوحات الجميلة قد طالتها يد التخريب والتشويه فمحت معالمها، ولم تبق منها شيئاً، ويعكف مهندسو الآثار الأسبان في الوقت المعاصر على إعادة ما يمكن إعادته من لوحات سقف البلاط الأوسط طبقاً لأوصافها في عهد عبد الرحمن الداخل.

أما أعمدة المسجد فهي جميعاً من الرخام، وكان لبعضها قواعد، وتختلف القواعد من حيث الحجم، كما كان بعضها بلا قاعدة فكأنه بذلك نابع من الأرض، وهذه الأعمدة هي التي استخدمت في تطوير المسجد القديم، وقد أفاد المسلمون من بعض الأعمدة الرخامية القديمة الرومانية والقوطية التي كانت مستخدمة في الكنائس القديمة، فأعادوا زخرفتها بشكل متناسق واستخدموها في بناء المسجد.

وقد ربطت هذه الأعمدة فيما بينها عن طريق عقود متجاورة نصف إسطوانية متراكبة. وكانت العقود السفلى تربط بين الدعام، في حين تقوم فوقها العقود العليا، مما سمح بجعل السقف مرتفعاً إلى ثلاثة أضعاف ارتفاع الأعمدة. وقد أضفى ذلك على المسجد بهاءً وجلالاً.

وقد تناوب اللونان الأصفر والأحمر في العقود، بحيث بنى كل قوس من صف من الأحجار الصفراء وثلاثة صفوف من الآجر الأحمر ويتناوب ذلك في العقود الدنيا والعليا مما يمنح بيت الصلاة طابعاً زخرفياً متميزاً بروعته.

ويزداد المنظر بهاءً حينما تسقط خيوط الأشعة من النوافذ المثلثة للجدران، فيخال الإنسان وهو داخل بيت الصلاة، أن لون الشفق البرتقالي يظله بشكل خفيف، مما يجعله يستشعر بعض الهيبة والخشوع. ويصف الشريف الإدريسي تلك العقود فيقول: «وقد عقد بين العمود والعمود على أعلى الرأس قسيّ غريبة فوقها قسيّ أخرى على عمد من الحجر المنجور متقنة، وقد جصص الكل منها بالجلس والجيار، وركبت عليها نحور مستديرة بينها حزوب صناعية الفص بالمغرة»^(١١).

وكان الأسلوب المعماري الذي استخدم في رفع السقف فريداً ومتميزاً من حيث

تراكب الأقواس وإتاحة فرصة كبرى للإضاءة والتهوية، وهذا الأسلوب لل عقود المترابطة نعتز على ما يشبهه في مسجد دمشق الأموي الذي بناه الوليد بن عبد الملك عام ٩٢هـ أي قبل مسجد قرطبة بأكثر من سبعين سنة. كما نعتز على بعض أمثلة لتراكب الأقواس والعقود في بناء بعض الجسور القديمة، في أسبانيا. ولكن مسجد قرطبة طور تلك الفكرة المعمارية بحيث يرتفع السقف إلى أعلى مسافة ممكنة.

أما الصحن الخارجي للجامع فقد أمر عبد الرحمن بغرسه بالأشجار وكلف بذلك «عبد الله صمصعة بن سلام» ولا تزال أشجار التاريخ تملأ صحن المسجد حتى يومنا هذا. وأصبح ذلك قاعدة متبعة في سائر مساجد الأندلس بعد ذلك.

توفي عبد الرحمن الداخل قبل أن يستكمل بناء المسجد الكبير، فتابع ابنه هشام العمل، وكانت بذلك المرحلة الثانية في بنائه.

كان عبد الرحمن قد أرجأ بناء المئذنة حتى يستكمل الصحن وبيت الصلاة، وكان أحد أبراج القصر المجاور يتخذ مئذنة في عهده ولكن الموت عاجله قبل أن يبنى المأذنة. وهكذا تولى ابنه هشام بناءها بجانب الباب الرئيسي الذي كان يقع وسط السور الشمالي، وكان بناؤها من الناحية الخارجية للسور. وكان ارتفاعها في عهده أربعين ذراعاً. وقد تهدمت، وتم كشف أثرها حديثاً.

كما بنى هشام في آخر بيت الصلاة سقائف للنساء، وفي شرقي صحن الجامع مكاناً للوضوء^(١٢).

— ٤ —

لم يطرأ أي تعديل على الجامع في عهد الحكم بن هشام. ولكن المرحلة الثالثة في تطوير البناء تمت في عهد عبد الرحمن بن الحكم، المعروف بعبد الرحمن الثاني أو الأوسط (٢٠٦ — ٢٣٨هـ) (٨٢٢ — ٨٥٢م). وكان هذا الأمير مصلحاً أسس الدواوين ودار الطراز ودار السكة، ورتب الري والزراعة، واعتنى بالعمران.

ونظراً لشبوع الأمن والاستقرار، فقد توسعت قرطبة، وكثر سكانها، وضاق عنهم مسجدها الجامع. وكان لابد — تمشياً مع ذلك التوسع السكاني — من توسعة المسجد لكي يلي حاجات سكان قرطبة.

وقد تم توسيع المسجد في عهد عبد الرحمن الثاني على مرحلتين:

الأولى: وزاد فيها عبد الرحمن بلاطين جانبيين إلى بلاطات المسجد التسع فبلغت بذلك أحد عشر بلاطاً، ثم مدهما بسقيفتين تحيطان بصحن الجامع كانت كل منهما على تسعة عشر عموداً رخامياً وذلك عام ٢١٨هـ — ٨٣٤م ووصل بينهما بسقيفة شمالية شكلت مؤخر الجامع وقامت على ثلاثة وعشرين عموداً..

الثانية: وقد كان التوسع فيها أكبر، وتمت عام ٢٣٤هـ — ٨٤٨م.

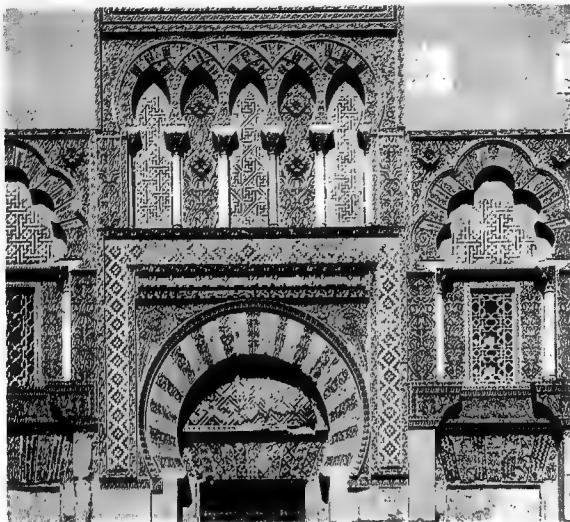
وامتد خلالها التوسع جنوباً، وذلك بنقب جدار القبلة والاتجاه به جنوباً صوب النهر، وبلغ عمق تلك الزيادة خمسين ذراعاً وعرضها مائة وخمسين ذراعاً. واستخدم فيها ثمانون عموداً رخامياً نحتت لهذا الغرض. ويبدو أنه كان في قرطبة مصنع على درجة فائقة من الدقة والفن لصناعة الرخام وزخرفته^(١٣).

وقد أشرف على هذا العمل قاضي قرطبة «محمد بن زياد» ونفذه أقرب فتيان الأمير إليه وهما نصر ومسرور.

ولا تختلف هذه الزيادة في طبيعتها الفنية والمعمارية عن مسجد عبد الرحمن الداخل، إلا أن العقود الدنيا الملاصقة للأعمدة تبدو وملفوفة بشيء من بروز محدود، وقد برز من الأعمدة أربعة ضخام تلتصق بعضادتي المحراب الثاني^(١٤).

وفتح عبد الرحمن الأوسط أربعة أبواب في بيت الصلاة اثنين من جهة الشرق، واثنين من جهة الغرب، وقد هدم البابان الشرقيان عند زيارة الحاجب المنصور، بينما بقي البابان الغربيان حتى يومنا هذا. وكانا يحملان اسمي «باب الوزراء» و«باب الأمير». أما اليوم فيحملان تسمية «باب سان استييان» و«باب دي لوس ديانيس» ويعرف كذلك اليوم باسم «باب سان ميغل».

وتوفى عبد الرحمن الثاني قبل أن يتم ما أراده من عمارة المسجد الجامع الكبير، فتولى ابنه محمد الأول، سنة ٢٤١هـ — ٨٥٥م إكمال ما يلزم من زخرفة الأعمدة والعقود والأسقف. وكانت المرحلة الرابعة في عهده بإضافة المقصورة وتوثيق الأبواب عام ٢٥٠هـ — ٨٦٤م. وهو أول من اتخذ مقصورة في الجامع. ولا يزال على باب الوزراء (باب سان استييان) نقش عربي كوفي نصّه:



● الواجهة الغربية للمسجد بعد الترميم ●

«بسم الله الرحمن الرحيم، أمر الأمير أكرمه الله محمد بن عبد الرحمن ببناء ما حكم به من هذا المسجد وإتقانه رجاء ثواب الله عليه وذخره به، فم ذلك في سنة إحدى وأربعين ومائتين، على بركة الله وعونه. مسرور ونصر فتياه»^(١٥).

وفي عهد المنذر بن محمد تم إحداث زيادة جديدة وهي بيت المال، وكان بناؤه داخل صحن الجامع، وذلك لوضع الأموال الموقفة لغياب المسلمين، ولا يزال في المسجد الأموي في دمشق موضع يعرف باسم «قبة الحزنة».

كما أمر المنذر بتجديد السقاية، وإصلاح السقائف^(١٦).
وحينما جاء أخوه عبد الله أضاف زيادة أخرى وهي أنه أمر بوصل المسجد بقصر الإمارة المجاور عن طريق رواق مغطى من طرف المسجد بستارة بحيث يدخل الأمير

المسجد ويخرج من غير أن يراه أحد. وقد استمر هذا التقليد متبعاً في جامع قرطبة طيلة الحكم الأموي.

— ٥ —

لعل من الصدف التي تلفت النظر أن أبرز الحكام الأمويين للأندلس كان كل منهم يدعى عبد الرحمن، وأنهم حكموا أطول الفترات خلال الحكم الأموي الذي دام ٢٨٤ عاماً تعاقب خلالها ١٦ أميراً وخليفة، وكان ثلاثة منهم يدعون «عبد الرحمن» وهم:

— عبد الرحمن الداخل الذي حكم ٣٤ عاماً

— عبد الرحمن الأوسط الذي حكم ٣٢ عاماً

— عبد الرحمن الناصر الذي حكم ٥٠ عاماً

وقد بلغ الأندلس ذروة مجده ونفوذه وإشراقه في عهد عبد الرحمن الناصر الذي حكم (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ) — (٩١٢ — ٩٦١ م)

كانت مثذنة هشام في الجامع الكبير قد أصابها بعض التصدع، ورأى الناصر أن ترميمها لا يجدي لأنها لا تتناسب مع عظمة الجامع. وقرر بدلاً من ذلك بناء مثذنة جديدة تليق بالمسجد العظيم وبأبهة الخلافة. فالناصر كان قد أعلن نفسه خليفة بعد زعزعة الخلافة العباسية في بغداد على يد الفرس والأتراك، وإعلان الخلافة الفاطمية في شمال أفريقيا.

وهكذا أمر عبد الرحمن الناصر ببناء صومعة جديدة للمسجد، وأحضر لذلك العمال المهرة والمهندسين والأحجار الضخمة.

وقد أمر أولاً بهدم صومعة هشام وهدم السور الشمالي توطئة لتوسيع المسجد من هذه الجهة.

وأصبحت صومعة عبد الرحمن الناصر مثلاً يحتذى في بناء المآذن في الأندلس والمغرب، وقد حفر أساسها حتى وصل إلى الماء. ودام العمل فيها ١٣ شهراً. وتتميز بأن لها مطلقين منفصلين متلاصقين، بينهما جدار. ولا يتصل المطلقان إلا في أعلى بنائهما ولكل مطلع ١٠٧ درجات.

انتهى العمل في المئذنة الجديدة عام ٣٤٠ هـ - ٩٥٠ م. وكانت قاعدتها مربعة، وضلعها ٨،٤٨ مترًا. وارتفاعها حوالي ٤٠ مترًا. وقد نصب في أعلاها سفود يحمل ثلاث تفاحات فوق بعضها: الوسطى من الفضة، والأولى والثالثة من الذهب. وارتفاع كل تفاحة ثلاثة أذرع ونصف وتلوح من بعيد بيريقتها الأخاذ.

وكان باب أحد المطلعين يطل على صحن الجامع، وباب المطلع الآخر يطل على الطريق الخارجي، وقد كتب عن ذلك كثير من المؤرخين بدهشة وإعجاب، (ابن الخطيب، ابن عذارى ابن خلدون.... الخ).

وكان جدار المئذنة المطل على صحن الجامع وبيت الصلاة مزداناً بثلاثة صفوف من النوافذ المزوجة. بينما كان في الجدران الأخرى صفان فقط من هذه النوافذ.

وفي عام ١٥٨٩ م أصيبت قرطبة بزلزال عنيف أحدث أضراراً بالغة بالمئذنة، فظهرت الشقوق في أعلاها وفي جسمها، ولكن المهندس القرطبي «هرنان ويث» أنقذها من الانهيار، وذلك بإحاطة الجدران الخارجية بغلاف من الحجارة قصد تقوية القاعدة لكي تتمكن من تحمل جسم المئذنة العلوي.

وفي العصر الحديث تمكن المهندس «دون فيليث هرنانديث» المتخصص بجامع قرطبة أن يكشف عن الجدار الإسلامي للصومعة، كما تمكن أن يهتدي إلى نوافذها وزخارف تلك النوافذ. ويبلغ ارتفاع المئذنة اليوم بعد تصدعها ٢٦ مترًا أما التفاحات الثلاث فلا أثر لها.

ولم يكتف عبد الرحمن الناصر ببناء الصومعة، بل كانت المرحلة الخامسة من تطوير المسجد على يديه، فقد قام بترميم جدار واجهة بيت الصلاة المطل على صحن الجامع، وتقوية للجدار بنى واجهة جديدة ملتصقة بالقديمة.

ومن جهة ثانية قام الناصر بإصلاح باب الوزراء «سان استيبان» وبنى أمامه ظلة تعتمد على مساند ملفوفة.

ولا يزال هذا الباب يحمل نقشاً هذا نصه: (١٧)

«بسم الله الرحمن الرحيم، أمر عبد الله عبد الرحمن أمير المؤمنين الناصر لدين الله، أطل الله بقاءه، ببنيان هذا الوجه وإحكام إتقانه تعظيماً لشعائر الله ومحافضة على حرم

بيوته التي أذن أن ترفع ويذكر فيها اسمه، ولما دعاه على ذلك من تقبل عظيم الأجر
وجزيل الذخر، مع بقاء شرف الأثر وحسن الذكر، فم ذلك بعون الله في شهر ذي
الحجة سنة ست وأربعين وثلاثمائة، على يدي مولاه ووزيره وصاحب مبانيه «عبد الله
بن بدر». عمل سعيد بن أيوب.

— ٦ —

أما المرحلة السادسة من عمر المسجد العظيم فقد تمت أيام الخليفة الحكم المستنصر
بالله بن عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ — ٣٦٥هـ) — (٩٦١ — ٩٧٦م) وقد رأى الخليفة
أن المسجد ضاق بمصليه، وأن التزاحم صار شديداً مما يقتضي توسيع المسجد، فأمر
حاجبه عبد الرحمن الصقلي بتهيئة ما يلزم لذلك، وتم إعداد المهندسين والفنيين، وإحضار
المواد اللازمة^(١٨).

وكان التوسيع من جهة الجنوب، وذلك بمَدِّ جميع البلاطات على عمق اثني عشر
قدماً.

والأمر الجديد في توسعة الحكم المستنصر بالله هو إدخال نظام القباب لأول مرة
في بناء المسجد، ويبدو أن مهندسي الجامع قد تأثروا بنظام المساجد التونسية في جامعي
الريثونة والقيروان.

وقد ارتفعت قبة كبيرة مخزمة على مدخل البلاط الأوسط من زيادة الحكم، كما أقيمت
قبة أخرى فوق المحراب الجديد، وذلك في سنة ٣٥٤هـ — ٩٦٥م^(١٩). وإلى جانب
القبة الأخيرة أقيمت قبتان.

وقد أطلق على القبة الكبرى اسم «قبة الضوء» ويبدو أن الغرض منها كان إدخال
الضوء، بينما أطلق على القبة الثانية اسم «قبة المحراب».

وإضافة إلى ذلك تم رفع سقف البلاط الأوسط عن بقية البلاطات، ولاحظ، فيما
بعد، كيف تأثرت مساجد الموحدين في الأندلس والمغرب بهذا اللون من فن العمارة.
وفي العام نفسه تم تنزيل الفسيفساء المذهبة بجدران الجامع^(٢٠). أما في العام الذي
تلاه وهو ٣٥٥هـ — ٩٦٦م. فقد تم نصب مقصورة من الخشب منقوشة في باطنها

وظاهرها، امتدت على خمس بلاطات، وفي عام ٣٥٦ هـ — ٩٦٧م. أجري الماء إلى سقايات الجامع، وفي ذلك قال الشاعر محمد بن شخيص الذي كان معاصراً للحكم المستنصر: (٢١).

وقد خرقت بطون الأرض عن نطف من أعذب الماء نحو البيت يجريها
كما أقام منبراً له تسع درجات (٢٢) وفيه ٣٦٠٠٠ وصلة خشبية.

من الضروري في هذا المقام أن نتحدث عن المميزات الفنية لتوسعة الحكم المستنصر بالله، لأن الإضافات التي أحدثها مهندسو الحكم في جامع قرطبة تعتبر انعطافاً كبيراً في فن العمارة، ولإبداعاً لم يسبقوا إليه من قبل.
ويمكننا تتبع أبرز هذه المميزات الفنية فيما يلي:

أ — القباب:

وقد بنيت لأول مرة في عهد الحكم المستنصر، وتعتمد على هيكل من الضلوع المتقاطعة فيما بينها، مما ينشأ عنه أشكال نجمية في وسطها تقوم قبية مفصصة. وبين الضلوع تصل زخارف جميلة، ومن الأعلى سقفت بالقرميد.

ويتفق غالبية المؤرخين على أن قباب جامع قرطبة هي الأولى من نوعها بهذه الدقة الفنية، وهي فن مشرقى بحث لم يتأثر بالعمارة الرومانية.

والقباب المشابهة أو المماثلة إنما ظهرت بعد ذلك، مثل قباب جامع أصفهان الكبير في القرن الحادي عشر الميلادي — الخامس الهجري.

وقبة الضوء الكبرى تمتاز بتعدد نوافذها، فهي ذات ست عشرة نافذة، أربع في كل جانب من جوانب القاعدة.

ومن قرطبة انتقل هذا الشكل، أول ما انتقل، إلى طليطلة ونلاحظه في مسجد الباب المردوم هناك. ومن هذا المسجد في طليطلة انتقل فن القباب القائمة على تقاطع الضلوع إلى الكنائس النصرانية في طليطلة وغيرها. (٢٣).

وفي سرقسطة قامت قبة جامع الجعفرية على مبدأ تقاطع الضلوع، ومن هذه القباب انطلق التأثير المعماري ليغزو العمارة الأسبانية والفرنسية، حيث نلاحظ كنائس قشتالة ونافارا في أسبانيا، ودير «موساك» و«اورلون» و«سان بليز» في فرنسا. (٢٤).

ب - العقود المفصصة والمتشابكة:

وقد شاعت هذه العقود على يد مهندسي الحكم في زيادته على الجامع. وكان من شأن هذه العقود المتشابكة أن تضيي جواً من الجمال والمهابة، وأن تتحمل القباب التي ارتكزت عليها بحيث ضمن توزيع الضغط على سائر الأركان بعد أن ارتبطت أجزاء العقود فيما بينها.

ج - المحراب:

كان أكبر جهد بذله مهندسو الحكم في محراب الجامع. فالمحراب هو أجمل ما في الجامع، وهو الذي يحدد اتجاه القبلة. وقد أقيمت فوقه قبة المحراب، وإلى جانبها القبتان الأخريان، وعلى واجهته سبعة عقود ثلاثية الفصوص مزججة دقيقة التكوين، مزينة بالفسيفساء المذهبة على أرض الزجاج اللازوردي.

وعلى رأس المحراب حُصّة من الرخام مشبوكة محفورة منمقة تشبه القوقعة المقلوبة. وفي واجهته لوحتان جانبيتان من الرخام على شكل إزار للمحراب، نقشت عليهما توريقات وتشجيرات غاية في الجمال والروعة والدقة.

أما مقاييس المحراب: فقد بلغ ارتفاعه ثلاثة عشر ذراعاً ونصف الذراع، بينما بلغ عرضه من الشرق إلى الغرب سبعة أذرع ونصف، وطوله في العمق ثمانية أذرع ونصف^(٢٥).

د - الساباط:

وهو ممر مسقوف، أو رواق، وقد بنى في عهد الحكم بعرض أربعة أمتار ونصف على طول جدار القبلة، ويتألف من طابقين، أرضي يقطعه جوف المحراب، وعلوي يمتد على طول الجدار وهو يتألف من خمس غرف متصلة يفصل بينها ثمانية أبواب، وفي الطابق الأعلى قبوات نصف أسطوانية تعلو الأبواب. وكان الساباط يصل بين المسجد وقصر الخلافة المجاور.

وقد نقشت على مدخل الساباط العبارة التالية:

«الملك لله على الهدى، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء، أمر الإمام المستنصر بالله ر عبد الله الحكم أمير المؤمنين وفقه الله مولاه وحاجبه جعفر بن عبد الرحمن رحمه الله

بعمل هذا المشرع إلى مصلاه، فتم بعون الله بنظر محمد بن تملّيح وأحمد بن نصر وخالد ابن هاشم ومطرف بن عبد الرحمن الكاتب، الحمد لله^(٢٦).

— ٧ —

وتأتي المرحلة السابعة والأخيرة أيام الحاجب المنصور بن أبي عامر. وكان سبب توسيع المسجد هو نفسه دائماً. فسكان قرطبة يزدادون، والمسجد الجامع يضيق عنهم، فالمنصور قد استقدم قبائل البربر ليتخذها جنوداً في جيشه لقتال نصارى الشمال. وكان لابد للمسجد الجامع أن يتوسع ليستوعب القفزة السكانية للمدينة^(٢٧).

بدأ العمل في توسيع المسجد عام ٣٧٧هـ — ٩٨٧م، وانتهى عام ٣٨٠هـ — ٩٩٠م. ولم يكن التوسع جنوباً كما جرت العادة سابقاً، لأن المسجد كان قد اقترب من النهر، ولم يتم غرباً كذلك لأن قصر الخلافة كان من هذه الجهة. وهكذا تم التوسع شرقاً بإضافة ثماني بلاطات جديدة على طوله كله من جهة الشرق.

ولكي يتم ذلك للمنصور، قام بنزع ملكية الدور والعقارات المجاورة، وعوّض أهلها مالأً وعقارات، وقد شارك المنصور في البناء بنفسه، كما استخدم فيه أسرى النصراني^(٢٨). واستخدم في البناء تراباً جلبه من مناطق قشتالة في الشمال حيث النفوذ الأسباني. وحينما فتح مدينة «شنت ياقب» (سانتياغو حالياً) في أقصى الشمال الغربي هدم كنائسها وذوب نحاس الأجراس واتخذ منه مادة لصنع الثريات في المسجد وتصفّيح أبوابه^(٢٩).

وقد انتقم الأسبان بعد ذلك حينما استولوا على قرطبة، فأجبروا الأسرى المسلمين على إعادة بناء كنائس «شنت ياقب» وحمل أجراس كنائسها على ظهورهم.

بلغت بلاطات المسجد في شكلها النهائي في عهد المنصور تسعة عشر بلاطاً، ورغم اتساع المسجد فإنه فقد تناسقه لأن المحراب الذي كان يتوسطه في عهد الحكم أصبح الآن متطرفاً، ورغم إتقان البناء ووثوقه أيام المنصور إلا أنه لم يكن بالدقة والروعة التي بلغها أيام الحكم المستنصر بالله^(٣٠).

وفي الجدار الشرقي الجديد لبّيت الصلاة فتح المنصور ثمانية أبواب، مع المحافظة على بقايا الأعمدة والأبواب في زيادة الحكم، فأصبح بذلك لبّيت الصلاة ستة عشر باباً،

نصفها في الجهة الشرقية، ونصفها في الجهة الغربية إلى جانب ثلاثة أبواب في الشمال تدلف إلى صحن الجامع، وبابين جانبيين من الصحن إلى بيت الصلاة، وكل الأبواب ملبسة بالنحاس الأصفر ومزخرفة أجمل زخرفة، كل باب بصورة مختلفة ولكل باب حلقة في غاية الدقة والجمال.

— ٨ —

مضى أكثر من قرنين، ومر عصر ملوك الطوائف ثم المرابطون فالموحدين، ولم تطرأ على المسجد أية زيادة، اللهم إلا بعض الترميم والتجديد. في عصر الموحدين. وقد أصبح الجامع في عصرهم مركزاً للاحتفالات بالمناسبات الدينية وبخاصة ليلة القدر^(٣١). كما بقي الجامع محجاً يسمى إليه المسلمون من الأندلس وأفريقيا يدخلونه خاشعين متأملين جماله وروعته وعظمته.

وفي يوم ١٥ صفر ٦٠٩هـ — ١٧ تموز «يولي» ١٢١٢م جرت معركة «العقاب» الفاصلة الحاسمة في التاريخ الأندلسي والإسلامي، وانهزم فيها جيش المسلمين شر هزيمة. وأعقب هذه الهزيمة تساقط المدن الأندلسية بأيدي الأسبان، وإخراج المسلمين منها أو إبادتهم.

وبعد أقل من ربع قرن تمكن فرناندو الثالث من الاستيلاء على قرطبة سنة ٦٣٤هـ — ١٢٣٦م. وكان أول ما فعله هو دخول المسجد العظيم مع الأسقف «دي اوسما» وتحويله إلى كنيسة سميت باسم «كاتدرائية سانتا ماري» الكبرى.

حقاً إن الأسبان كانوا متعقلين أمام الجامع الكبير، فلم يهدموه كما فعلوا بغيره، وإنما بدأوا يغيرون ملامحه شيئاً فشيئاً بإضافة الزخارف المناسبة لطقوسهم.

في عام ٧٦١هـ — ١٣٧١م عمد ملك قشتالة «دون أنريكي» إلى إقامة المصلى المعروف باسم مصلى «سان فرناندو» بجوار قبة الضوء التي بناها الحكم. وغطيت جدران هذا المصلى بزخارف محفورة في الجص مقتبسة من قصور أشبيلية وغرناطة، وأقيمت عليه قبوة مقتبسة من جامع القصبة بأشبيلية، وقد تهدم منذ زمن بعيد.

واستمر الحال كذلك أكثر من مائة سنة حتى إذا كان عام ٨٩٥هـ — ١٤٨٩م قام الأسقف «أنيجو مانريكي» بهدم عقود البلاطات الخمسة مع أعمدتها الممتدة من

الجدار الغربي حتى مصلى «فيلا فسبوسيا» وبنى جدارين طويلين يغطيهما سقف خشبي وكان ذلك أول تشويه كبير يصيب المسجد.

أما التشويه الخطير فهو الذي حدث سنة ٩٢٩هـ — ١٥٢٣م بعد أن خرج آخر العرب والمسلمين من الأندلس — وهو الذي تمثل في هدم جزء كبير من زيادة عبد الرحمن الثاني والحاجب المنصور، بقصد إقامة كنيسة قوطية الطراز في قلب الجامع وقد عارض المجلس البلدي وأعيان قرطبة بشدة هذا العمل حرصاً منهم على جمال الأثر المعماري الفريد في العالم.

وتمسك الأسقف «دون الونسومانريكي» بموقفه الداعي للهدم، وعرض الأمر على الإمبراطور «شارلكان» الذي وافق على الهدم من غير أن يرى الجامع أو يزور قرطبة. ولكن الإمبراطور حينما زار قرطبة بعد عام واحد، سنة ٩٣٠هـ — ١٥٢٤م وشاهد الجامع العظيم وما لحقه من تشويه بالهدم، ندم على سماحه بالهدم، وقال عبارته المشهورة مخاطباً الأسقف وأهالي قرطبة:

«لو كنت قد علمت ما وصل إليه ذلك، لما كنت قد سمحت بأن يمس البناء القديم، لأن ما بنينموه موجود في كل مكان، وما هدمتموه فريد في العالم».

— ٩ —

ودار الزمن بالمسجد أكثر من أربعة قرون حتى أقبل العصر الحديث وبدأت أسبانيا تفتح ذراعيها لاستقبال السائحين من أنحاء العالم، ووجدت أن الآثار الإسلامية أعظم مورد سياحي يعتمد عليه لاجتذاب الزوار.

وهكذا فمنذ عدة سنوات، اتخذ الجامع — الكنيسة شكل متحف يعم الدخول إليه بعد دفع رسم الزيارة. وبدأت عملية نزاع بعض الإضافات النصرانية عن الجدران والسقوف والقباب، وعادت إلى الوجود العبارات الإسلامية تشرق بماء الذهب على الجدران، وبرز من جديد محراب الحكم المستنصر بالله آية في الذوق والجمال.

ولا زالت في صحن الجامع بركة ماء، وبجانبا شجيرات النارج ولا زال الزائر يدلف إلى المسجد — الكنيسة — المتحف، فيستشعر رهبة وخشوعاً، ويرى بعينه زمناً يمتد في الماضي أكثر من ألف ومائتي سنة.

هوامش

- ١ - ج.س. كولان: الأندلس/ دائرة المعارف الإسلامية، بيروت. ١٩٨٠ ص ١١٨.
- ٢ - المراكشي عبد الواحد بن علي: للعيب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة ١٩٦٣ ص ٣٧٢.
- ٣ - لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام/ تحقيق بروفسال، بيروت ١٩٥٦ ص ٤٣.
- ٤ - ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك: كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس/ نقلًا عن نفع الطيب للمقري - القاهرة ١٩٦٦ ج ٢ ص ٩٩.
- ٥ - الحميري: محمد بن عبد المقم: الروض المطار/ تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥ ص ١٦٨.
- ٦ - الإدريسي: الشريف محمد بن عبد العزيز: نزهة المشتاق في إحصاء الألقاب، الجزائر ١٩٤٩ ص ١٥٣.
- ٧ - كولان: الأندلس بيروت ١٩٨٠ ص ١٠٩.
- ٨ - الحميري: جذوة المقصص في ذكر رحاب الأندلس، القاهرة ١٩٦٦ ص ١٨٩.
- ٩ - المقري: أحمد بن: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧.
- ١٠ - السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الحضارة في الأندلس، بيروت ١٩٧١ ج ١ ص ٢٩٠.
- ١١ - الإدريسي: نزهة المشتاق (وصف العالم) ص ٦.
- ١٢ - المقري: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ١ ص ٣١٧.
- ١٣ - ج.س. كولان: الأندلس بيروت ١٩٨٠ ص ١٥٧.
- ١٤ - ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب، في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ١٢٦.
- ١٥ - كولان: الأندلس، بيروت ١٩٨٠ ص ١٥٧ - ١٥٨.
- ١٦ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٣٤٣.
- ١٧ - ليبي بروفسال (نقلًا عن السيد عبد العزيز سالم) تاريخ المسلمين وأثرهم في الأندلس بيروت، ١٩٨١ ص ٣٩١.
- ١٨ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٣٥٢.
- ١٩ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٣٥٤.
- ٢٠ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٣٥٤.
- ٢١ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٣٥٨.
- ٢٢ - المقري: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٨٩.
- ٢٣ - السيد عبد العزيز سالم: المساجد والقصور في الأندلس، القاهرة ١٩٥٨ ص ٣٦.
- ٢٤ - السيد عبد العزيز سالم: المساجد والقصور، القاهرة ١٩٥٨ ص ٣٦.
- ٢٥ - المقري: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٩٧.
- ٢٦ - الإدريسي: نزهة المشتاق ص ٦.
- ٢٧ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٤٢٨.
- ٢٨ - المقري: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٨٤.
- ٢٩ - المقري: نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٦٠.
- ٣٠ - ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج ٢ ص ٤٢٨.
- ٣١ - المقري: نفع الطيب ج ٢ ص ٩٠.



عَمَلِيَّةٌ
و

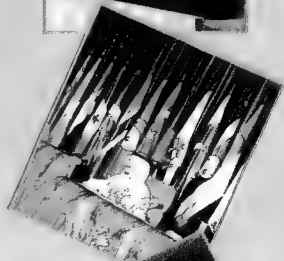
فِي تَوَارِثِ

إعداد :

مصطفى أمين جاهد



- جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤٠٩ هـ - ٢٠١٠
- أحداث تاريخية «زيارة عسّام
- الحرمين الشريفين للعراق ومصر»... ٢١٤
- تاريخ في صور «المؤتمرات الإسلامية»... ٢١٣
- تاريخ في لوحات تشكيلية... ٢١٨
- كتب حديثة... ٢٢٠





نيابة عن خادم الحرمين الشريفين سمو وليّ العهد رعى توزيع جوائز الملك فيصل العالمية على الفائزين لعام ١٤٠٩هـ



في مساء يوم الاثنين ١٣ من شهر شعبان ١٤٠٩هـ الموافق ٢٠ من شهر مارس ١٩٨٩م، نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز «حفظه الله»، رعى صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني، بمركز الخزامي بالرياض، الحفل السنوي الحادي عشر لتوزيع جوائز الملك فيصل العالمية في مجالات خدمة الإسلام والدراسات الإسلامية، والأدب العربي، والطب، والعلوم.

وفاز بجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام

● فضيلة الشيخ محمد الغزالي السقاوي المصري الجنسية الداعية المشهور، والمستشار العلمي بجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بالجزائر. أما جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية وموضوعها «الدراسات التي تناولت المدينة الإسلامية»، فقد فاز بها



● ولي العهد ● يسلّم الشيخ محمد الغزالي جائزة



● ميدالية الجائزة ●

● الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي «العراقي الجنسية» رئيس المجمع العلمي العراقي، على كتابيه:

— التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري.

— خطط البصرة ومنطقتها.

وأما جائزة «الأدب العربي» وموضوعها «الدراسات التي تناولت الشخصيات الأدبية — في الشعر والنثر — حتى نهاية القرن الثالث الهجري». فقد فاز بها مناصفة كل من:

● الأستاذ الدكتور شاكر الفحام «السوري الجنسية»، نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق.

● الأستاذ الدكتور يوسف خليف «المصري الجنسية»، الأستاذ المتفرغ بقسم اللغة العربية بكلية الآداب — جامعة القاهرة.

ولقد فاز بجائزة «الطب»، وموضوعها «العقم» مناصفة كل من:

● الأستاذ الدكتور روبرت جيفري إدواردز «البريطاني الجنسية» أستاذ وظائف الأعضاء بجامعة كامبردج بإنجلترا.

● الأستاذ الدكتور ليوجي ماستريوني «الأمريكي الجنسية» من مستشفى جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية.

ولقد فاز بجائزة «العلوم» وموضوعها «الفيزياء» مناصفة عالمان بارزان هما:

● الأستاذ الدكتور ثيودور هنيش «الألماني الجنسية» الأستاذ في جامعة ميونخ.

● الأستاذ الدكتور أحمد حسن روزيل «المصري الأصل، الأمريكي الجنسية».

الأستاذ في معهد كاليفورنيا التقني بيسانديا.



● جائزة الملك فيصل العالمية ومسيرة عشر سنوات ●

شهد عام ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، قيام مؤسسة الملك فيصل الخيرية التي أنشأها أبناؤه إسهاماً في العمل البناء فيما ألت المؤسسة على نفسها منذ إنشائها أن تكون خيرية ذات منظور عالمي.

وشهد شهر شعبان عام ١٣٩٧هـ، إعلان صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل أن مجلس أمناء المؤسسة قرر إنشاء جائزة عالمية باسم الملك فيصل «رحمه الله»، وأن أولى جوائزها ستمنح عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

وقد فاز بجائزة الملك فيصل العالمية «لخدمة الإسلام» منذ عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، حتى عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، كل من:

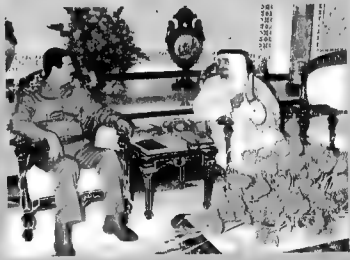




| السنة | الفائز | الجنسية |
|--------|---|----------------------|
| ١٣٩٩هـ | العلامة أبو الأعلى المودودي | باكستاني |
| ١٤٠٠هـ | - العلامة أبو الحسن الندوي - الدكتور محمد ناصر | هندي اندونيسي |
| ١٤٠١هـ | الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود | سعودي |
| ١٤٠٢هـ | الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز | سعودي |
| ١٤٠٣هـ | - الشيخ حسين محمد مخلوف - سمو الأمير تانكو عبدالرحمن | مصري ماليزي |
| ١٤٠٤هـ | خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود | سعودي |
| ١٤٠٥هـ | الاستاذ عبدرب الرسول سياف | أفغاني |
| ١٤٠٦هـ | - الأستاذ أحمد حسين ديدات - الدكتور رجاء جارودي | جنوب أفريقي فرنسي |
| ١٤٠٧هـ | الشيخ أبوبكر محمود جومي | نيجيري |
| ١٤٠٨هـ | الدكتور أحمد دوموكاو ألونتو | فلبيني |

أحداث تاريخية

زيارة خادم الحرمين الشريفين



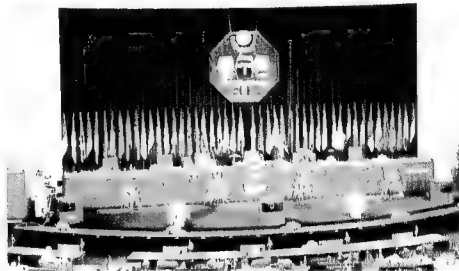
الملك محمد بن عبد العزيز حفظه الله "للعلماء والعلماء"

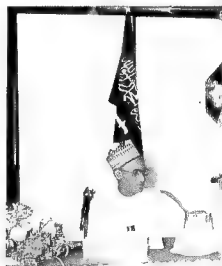
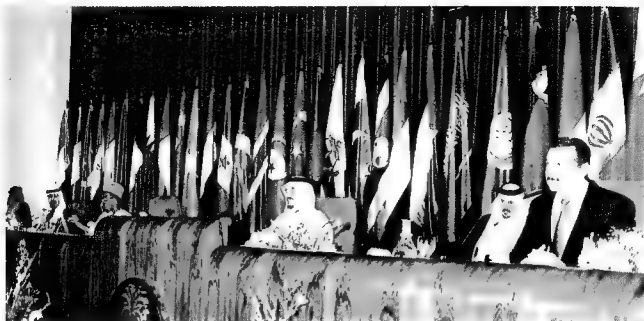




تاريخ في صور

للمؤتمرات الإسلامية





تاریخ فی لوحات تسکلیتہ



كتب حديث



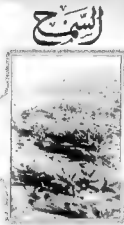
- عجائب العنكبوت
دراسة في القرآن والتراث
والعلم الحديث.
د. كارم السيد غنم
١٢٠ صفحة — الطبعة الأولى.



- المرحلة والمجتمع
زهير محمد هيل كتي
٢٥٨ صفحة — الطبعة الأولى.



- مطبوعات النادي الأدبي
 بالرياض توثيقاً واستخلاصاً
إعداد أمين سليمان سيدو
٢٠٠ صفحة — الطبعة الأولى.



- السميع
سليمان الأfnس الشواري
٩٠ صفحة — الطبعة الأولى.



- ما استطعت عن التربية والمجتمع.
علي محمد العيسى
٩٦ صفحة.
الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر
والتوزيع بالرياض.



- مهارات التدريس
دليل التدريب الميداني
د. عبد الله علي الخصين
ياسين عبد الرحمن قنديل
١١٦ صفحة — الطبعة الثانية.

وكثيره للاحتواء

أصول التنظيم الإسلامي الدول

الطبعة ١٩٨٨

مؤلفه
د. عبد الله محمد عبد الله

● أصول التنظيم الإسلامي الدولي.

د. عبد الله الأشعل

٤١٦ صفحة — الطبعة الأولى.

الناشر — النهضة العربية بالقاهرة.



● الاتجاهات السكانية في شبه

الجزيرة العربية.

د. محمد أحمد الرويحي

١٦٨ صفحة.

الناشر: معهد البحوث

والدراسات العربية — القاهرة.



● المؤرخ العربي

مجلة فصلية محكمة تبنى بشؤون التراث

والتاريخ العربي والعالمي، تصدر عن

الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب —

بغداد — العراق.

رئيس التحرير

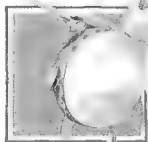
د. مصطفى عبد القادر

النساجار

العدد ٤٠ — السنة ١٤ —

١٤٠٩ هـ

ديوان
السامري
والهجين



أحمد
محمد محمد الهادي

● ديوان السامري والهجين

محمد بن عبد الله الحمدان

٢٢٦ صفحة — ١٤٠٩ هـ

جغرافية الفردوس

بشر الميراث

شعر



● جغرافية الفردوس «شعر»

جعفر الجمري

٦٠ صفحة — الطبعة الأولى.

منشورات اتحاد كتاب وأدباء

الإمارات العربية المتحدة.



● تدريس العلوم

د. عبد الله علي الحصين

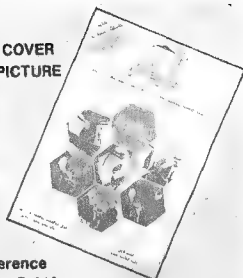
تقديم معالي أ.د. عبد العزيز

الطويطر.

٣٢٤ صفحة — الطبعة الأولى.

The writers' views do not necessarily reflect
those of the magazine

COVER
PICTURE



18th Islamic Conference of Foreign Ministers. P.216

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia. 20 Riyals.
- Arab Countries. The equivalent
of 4 issues price: SR 20
- Non-Arab Countries US 6 \$.

• Articles can not be returned to
authors whether published or not.

• Articles are arranged technically
regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres



- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab : 1 U.S.\$
Countries

• Distributors •

Saudi Arabia: Saudi Distribution Co.
✉ 13195 Jeddah 21493
☎ 6694700

Abu-Dhabi: ✉ 3778, Abu Dhabi,
☎ 323011

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library
✉ 2007. ☎ 228552

Qatar: Dar-Al-Thakafa,
✉ 323. ☎ 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ✉ 224, ☎ 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ 755500

Tunisia: The Tunisian Distributing
Company 5, Nahj Kartaj

Morocco: Al-Sharifa Distributing Company,
✉ 683, Casablanca, 05



EDITOR-IN-CHIEF

Muhammad Hussein Zeidan

Director General
of "ADDARAH" and
Secretary General of King
Abdul Aziz Research Centre

Abdullah Hamad Al-Hoqail



Subscriptions should
be directed to the
Secretary General of
"Addarah"



Articles should be directed
to the Editor-in-Chief
☎ . 4417020

EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI
ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS
DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI
DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN
DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMEEN JAHEEN

Editorial Board

All correspondence should be directed to:

☎ . 4412316 - 4412317

IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



**King Abdul Aziz
Research Centre**

- *Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.*
- *Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.*

Objectives:

- *To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.*
- *To issue a cultural magazine carrying its name.*

ADDARAH.

- *In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.*

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No.(1) Shawwal, Dhu'l Qa'ada, Dhu'l Hijja 1409 A.H.
Year(15) May, June, July 1989 A.D.

P.O. Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No: 00/966/4417020





ملک العربیہ السعودیہ

● اليوم الوطني للمملكة.

AL-RODHAH



Gift
Issued Y. «14»

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh



المؤتمر الإسلامي للمدراء في الشؤون الخارجية



Conférence Islamique Des Ministres Des Affaires Etrangères
Al-Islamic Conference of Foreign Ministers

No.

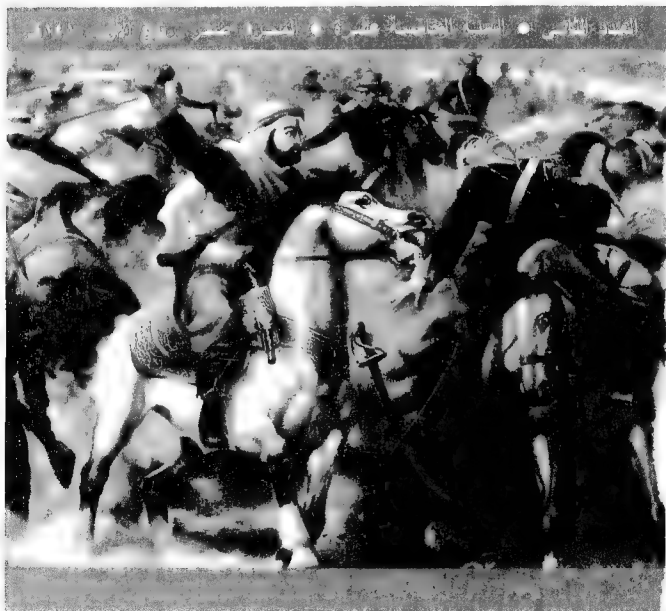
Shawwal, Dhu'l Qa'ada, Dhu'l Hijja 1409 A.H.

Year

May, June, July 1989 A.D.

الجمهورية

مجلة فصلية محكمة تصدر عن طاعة الملك عبد العزيز بالرياض



كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُم سَوْءًا إِجْهَلَ
شَمَّ تَابَ مِنْهُ بَعْدَهُ وَأُصْلَحَ
فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

- الأنعام ٥٤ -

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ



دائرة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي رقم م/٤٥ في ١٣٩٢/٨/٥ هـ
مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يرأسها
مجلس إدارة لها كافة الصلاحيات اللازمة
لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها، تخدم تاريخ المملكة
وعفريتها، وآثارها الفكرية والفنية
بخاصة، والمجزة وبلاد العرب والمسلم بعام
وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجمع
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلتي
تحتها.

كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات"
بمقتضى المرفق السامي رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

العدد الثاني • السنة الخامسة عشرة • المحرم سنة ١٤١٠ هـ

٢٩٤٥ - الرياض : ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيمي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

الأمين العام للدارة
والمدير العام للمجلة

عبد الله بن حمد الحقييل

● هيئة التحرير ●

د. منصور إبراهيم الحازمي
د. عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. عبد الله الصالح العنيمين
د. محمد السليمان السديس

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

☎ : ٤٤١٧٠٢٠

ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة

«سكرتير التحرير، والمشرق الفني»
مصطفى أمين جاهيم

الإدارة والتحرير

☎ : ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

* الاشتراكات السنوية *

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
- وفي البلاد العربية ما يعادها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- لتأريخ البحوث إلى أصحابها سوله نشرت أم لم تنشر.
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لنشر المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يتخضع لأسباب فيه لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالاً — الإمارات العربية أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالاً — مصر ٤٠ قرشاً — المغرب خمسة دراهم — تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للمعد

الموزعون

- السعودية . الشركة السعودية للتوزيع ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ☎ ٦٦٩٤٧٠٠ ☎ ٢٢٤ المامة — ☎ ٢٦٢٠٢١
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
- شارع الجلاء — القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس . الشركة التونسية للتوزيع
- 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
- 683 الدار البيضاء 5 ☎
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
- ٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
- ٢٠٠٧ — ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
- ٢٢٣ — ☎ ٤١٣١٨٠



لوحة تين معركة المقطع
بقيادة الأمير
عبد القادر الجزائري
ص ٢٠٢

• صورة الغلاف •

في هذا العدد

- الافتتاحية رئيس التحرير •
- حركة إحياء التراث بعد
توحيد الجزيرة العربية ٧٠ د. أحمد بن محمد الصيب ٧
- صور من الجهاد الأفغاني في
العصر الإسلامي د. أحمد محمد عدوان ٢٠
- الحروب الصليبية «الحملة الأولى»
إسلاميات محمود سامي البارودي د. شفيق حاسر أحمد محمود ٣٦
- صورة المرأة في شعر الشريف الرضي
الفكاهة في الشعر العباسي د. محمد عثمان أملا ٨٣
- مذهب القوة في أدب إقبال د. أحمد ماهر النكري ١٣٠
- شعر حروب الردة بين التاريخ والفن
القلقلة في التجويد القرآني د. محمود عدالله أبو الخير ١٤٠
- «دراسة صوتية» د. محمد صالح الصالح ١٥٦
- الغناء البدوي في الشعر الجاهلي والشعر النبطي د. فضل بن عمار العماري ١٦٩
- ملاحظات على كتاب الرحالة الغربيون في
الجزيرة العربية د. عدالله الصالح الغنمين ١٩٣
- علوم وفنون أ. مصطفى أمين جاحي ٢٠٢
- أخبار ٢١٤
- عمر المختار والجهاد ضد الاستعمار الإيطالي
في نظر الألمان المعاصرين له
«ناتلغة العربية» إعداد د. هلموت مانجر ٢١٥
- ترجمة أ. سعيد عبدالعزير
- 4 Umar Al-Mukhtar & the Jihad against Italian Colonialism the
Contemporary German Perception. By Dr. Helmut Mejcher

الشعر ديوان العرب



● بقلم رئيس التحرير ●

والشعر ديوان العرب. كلمة قالها خَبَّرَ هذه الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنه، أخذتها لأكتب عنها. افتتح بها هذا العدد من مجلة الدارة، شارحاً لها. وما حملني على ذلك إلا هذه النابغة الجديدة عن تقنين الشعر، وذلك لإخضاع الشاعر تحت القانون. فاليوم أصبحوا يقولون كلاماً كثيراً عن الأدب المكشوف، وعن وحدة الوزن والقافية وعن صرف النظر عن أبواب الشعر لهذه اللغة الشاعرة.

فابن عباس قال هذه الكلمة (الشعر ديوان العرب) في حوار جرى بينه وبين نافع بن الأزرق (مؤسس الأزارقة من بقايا أصحاب النهروان)، فقد كان نافع يسأل ابن عباس عن الدين والفقه، فهو من الذين حصروا العلم فيما يرون وفيما يعتقدون حتى أنهم جعلوا الشورى من أركان الإسلام أي أن الشورى دين لا تدين. وبسما هو في مجلس الخبر أقبل رجل يسلم على ابن عباس، يسأله عن عمر بن أبي ربيعة وشعره فما تأبى ابن عباس على الإجابة، فتحدث إليه عن هذا

الشعر وأنشد رائية ابن أبي ربيعة، فجزع ابن الأزرق وقال لابن عباس : (أسألك عن الدين والفقہ ويسألك هذا عن الشعر فتنشد، فقال ابن عباس : يا هذا إن الشعر ديوان العرب فكيف تعرف الشواهد إذا لم تجد لها في هذا الديوان). إن في هذا الموقف أقصى التزمّت لعمق المعرفة والثقة بالمعرفة، فهذا سيد الخلق خاتم الرسل محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وسلم) قد سمع الشعر حين أنشد بين يديه كعب بن زهير قصيدته (بانت سعاد). استهل القصيدة بالغزل وما أحسن هذا البيت في الغزل :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة
لا يُشتكى قصر منها ولا طول

رسمها شكلاً وموضوعاً. فلو جاء فنان تشكيلي فإنه لا يعجز أن يرسم صورة مجسدة لهذا البيت. سمع ذلك النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولم ينكره، وأجاز لحسان أن يهجو عنه، ناصراً للحق، هادماً للباطل، كأنما الغزل أجيّز والهجاء، وما أحسن أن يكون الجواز لشعر لا فُحش فيه، ولا سرف في المذمة، ومع هذا فديوان الشعر قد امتلأت قراطيسه بشعر كشرع امرئ القيس المعلقة وشعر المنخل اليشكري. ففي كل منهما غزل، بعضه واضح وبعضه فاضح، ولكن اللغة الشاعرة لم ترفض ذلك وإن تأبّت عليه بعض المشاعر، فالشعر إعراب عن المشاعر لا يخضع لقانون ولا يتسق مع التقنين. فالكلام عن الأدب المكشوف تقنين لا يرضاه الشعر، كأنما كلمة الأدب المكشوف اليوم استعارة مقنعة من التمثيل بالحدائث. فالحداثة كما قلنا على أي صورة هي شعر، نثره العاجز عن النظم حين مات الذوق بجرس التفعيلة.

ويكفيني هذا إشارة لعلّ غيري يتضح له عمل في هذا الموضوع، يتسع له وقت من سعة التعبير.

محمد حسين زيدان



حركة إحياء التراث

بعد توحيد الجزيرة

كتب الجغرافية

“ V ”

• د. أحمد بن محمد الضبيب •

لقد كانت محاولة ابن بليهد متسمة — كما قلنا — بالريادة التي طرقت سبيلاً وعراً يكتفه الكثير من المصاعب غير أن هذا الطريق ما لبثت أن تمهدت فيما بعد على يد عالم قضى عمره مُتَقَبِّاً وباحثاً في جغرافية الجزيرة العربية هو حمد الجاسر الذي وضع بين أيدينا جملة من النصوص الجغرافية بعضها أصدره مستقلاً في كتب، وبعضها نشره مسلسلاً في مجلة «العرب». ولعل من أهم هذه النصوص ثلاثة كتب تراثية أولها : كتاب «بلاد العرب»، للحسن بن عبدالله الأصفهاني (ت حوالي ٣١٠هـ) وقد كان الدكتور صالح العلي يعمل في تحقيق هذا الكتاب فلما علم بعزم





الجارى على نشره بعث إليه بمسوداته، فأثبت له الجارى فى الكتاب مقدمة تتعلق بنسبة الكتاب إلى الأصمعى وإلى نهج التأليف فيه ولم يضع التعليقات لأنها كانت، كما يقول، تتفق مع ما عمله. إلى جانب أنه أراد أن يكون مسؤولاً وحده عن هوامش الكتاب.

نشر النص على النسخ الخطية الآتية :

- ١ - نسخة أي البركات نعمان خير الدين بن أي الثناء محمود شهاب الدين الألوسي نُسخَت بخطه سنة ١٢٩٩هـ وهي من مقتنيات مكتبة الأوقاف العامة ببغداد.
 - ٢ - نسخة السيد محمود شكري الألوسي، تاريخ نسخها ١١ جمادى الآخرة سنة ١٢٩٩هـ بخطه وهي من محتويات مكتبة عباس الغزاوي.
 - ٣ - نسخة السيد حسن الأنكرلي، تاريخ نسخها ٦ ربيع الثاني سنة ١٣٠٥هـ وهي من مقتنيات مكتبة الأوقاف العامة في بغداد. ولم تُستخدم في المقابلة.
 - ٤ - نسخة نجدية من كتب الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى (ت ١٣٤٣هـ) انتهى نسخها في ١٠ شعبان سنة ١٣٠٣هـ.
 - ٥ - نسخة سليمان الدخيل، وتاريخ نسخها سنة ١٣٣٦هـ.
- ولقد كان اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه من المشكلات التي صادفت تحقيق الكتاب.

أما من حيث الاسم فإن النسخ الخطية، كما يذكر حمد الجارى، تصمت عنه أو تضطرب فيه. «فنسخة السيد نعمان لم تذكر له اسماً، ونسخة السيد محمود تضعه هكذا: رسالة في بيان أماكن الحجاز ومياهاها وغير ذلك للغدة الأصفهاني .. ونسخة الأنكرلي لا تذكر له اسماً، أما النسخة النجدية فقد ذكر في طرتها بخط ناسخها : (أسماء الجبال والمياه والمعادن التي في بلاد نجد وغيرها من جزيرة العرب) وفي نسخة مكتبة الآثار (التحف العراقي) وضع الاسم (بلاد العرب) ويظهر أن واضعه هو السيد سليمان الدخيل وهذا سماء الدكتور محمد أسعد طلس في الكشف عن مخطوطات مكتبة الأوقاف»^(١).

ويرى الدكتور صالح العلي أن اسمه «جزيرة العرب للأصمعي» كما جاء في بحثه المنشور في مقدمة الكتاب^(٢).

أما حمد الجارى فيميل إلى أن الكتاب جزء من كتاب «النوادر» للغدة الأصفهاني



ذلك أن المتقدمين لم يذكروا في مؤلفات لغدة كتاباً باسم هذا الكتاب أو في موضوعه.

أما عن مؤلف الكتاب فقد رأى رشدي الصالح ملخص أنه الأصمعي^(٣) وكذلك رأى صالح العلي، معتمداً على أن كافة النصوص التي نقلها ياقوت عن كتاب «جزيرة العرب» للأصمعي موجودة في مخطوطة العالم العراقي نعمان بن شهاب الدين الألوسي، التي نسبت في أولها إلى «لغدة الأصفهاني»، كما يؤيد اعتقاده: «إن مادة المخطوط منظمة على أساس العشائر ومواطنها وهي تطابق إشارات ياقوت إلا أن كتاب الأصمعي مرتب تبعاً للعشائر وذكر ما لها من مياه وأماكن»^(٤) ويلاحظ صالح العلي أن كتاب ياقوت قد تضمن نصوصاً منسوبة إلى الأصمعي ولكنها لم ترد في الكتاب ولكنه يرى أن «عدم وجود هذه النصوص في مخطوطتنا لا يصح أن يتخذ دليلاً على أن الكتاب ليس للأصمعي، فإن هذه النصوص قليلة إذا قورنت بالنصوص التي نقلها ياقوت عن الأصمعي وهي في صلب المخطوطة»^(٥).

أما حمد الجاسر ف يرى أن الكتاب صحيح النسبة إلى «لغدة» معتمداً على أن لغدة «عالم من أجلة علماء اللغة والأدب في القرن الثالث الهجري»، وليس أعرباً كما جاء في بحث صالح العلي^(٥)، ويدرس الكتاب دراسة داخلية نقدية يخرج منها بالآتي :

١ — الكتاب يحتوي على نصوص منسوبة إلى رواة متأخرين عن عهد الأصمعي، ومنها ما ليس له ذكر في معجم ياقوت، وهي من الكثرة بحيث تحمل على القول «بأنه لو كان في كتاب جزيرة العرب للأصمعي لما فات ياقوت ذكره»^(٦)، ففي الكتاب نقول عن ابن الأعرابي «وهو من معاصري الأصمعي وجرى بينهما ما يجري بين المتعاصرين من خلاف. ولذا فمن المستبعد أن ينقل عنه الأصمعي إذ هو أعلم منه»^(٧) وفيه نقول عن عمارة بن عقيل وهو متأخر عن الأصمعي فقد أدرك أيام الوائق الذي ولي الخلافة فيما بين ٢٢٧هـ و ٢٣٢هـ والذين يروون عنه هم تلاميذ الأصمعي. وفي الكتاب شعر لناهض بن ثومة الكلائي وهو متأخر عن زمن الأصمعي. فقد روى عنه الرياشي (ت ٢٥٧هـ) وهو من تلاميذ الأصمعي.

٢ — في الكتاب هجاء لباهلة التي ينتسب إليها الأصمعي وليس من المعقول أن يورد الأصمعي رجزاً في هجاء قبيلته.



- ٣ — كثير من المواضع وردت في الكتاب ولا نجد لها ذكراً لدى ياقوت.
- ٤ — إن نسبة ياقوت لكثير من النصوص إلى الأصمعي في معجم البلدان قائمة على أن كتاب الأصمعي عن «جزيرة العرب» أو «مياه العرب» وصل إليه برواية ابن دريد عن عبد الرحمن بن أحمد الأصمعي عن عمه الأصمعي. ومع ذلك فعند الرجوع إلى ابن دريد لا نجد في «الجمهرة» كثيراً من أسماء المواضع التي هي على درجة من الغرابة تستدعي ذكرها في كتب اللغة، وفيه أسماء أعلام غريبة تدخل في نطاق كتاب «الاشتقاق» ولكن ابن دريد لم يذكرها فيه فكيف يكون هذا وقد روى الكتاب وعرفه؟
- ٥ — هناك نصوص كثيرة من نصوص هذا الكتاب في كتاب «الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها المذكورة في الأخبار والأشعار» لأبي الفتح نصر بن عبد الرحمن الأسكندري الذي توجد نسخته المخطوطة في المتحف البريطاني، وقد نقل عن الأصمعي في مواضع من كتابه ولكنه لم ينسب ما في هذا الكتاب إلى الأصمعي.
- ٦ — أن الزمخشري نقل في كتابه «الجبال والأمكنة والمياه» معلومات كثيرة عن هذا الكتاب ولم ينسب شيئاً منها إلى الأصمعي مع نسبته أقوالاً غيرها له.
- ويخلص حمد الجاسر إلى أن المعلومات التي تضمنها الكتاب قد أثرت عن رواة من الأعراب معاصرين للأصمعي ومن جاءوا بعدهم، ومنهم من روى عنه الأصمعي وقد يكون في بعض كتبه من معلوماتهم ما هو في هذا الكتاب فجاء عالم متأخر عن عصر الأصمعي وجمع تلك المعلومات وأضاف إليها، وقد يكون هو لغدة «على أساس أن النسخ التي بين يدينا تنص على ذلك نصاً لا يمكننا تجاوزه ما لم نجد دليلاً قوياً يحملنا على التجاوز»^(٨).
- غير أن المعضلة الأخيرة التي تتاب نسبة الكتاب إلى مؤلفه هو أن مؤلفات «لغدة» التي ذكرها مترجموه لا تدل على أن له كتاباً من هذا النوع أو في هذا الموضوع.
- وهذا ما جعل حمد الجاسر يرى أن الكتاب جزء من كتاب أكبر منه هو «النوادر» المنسوب للغدة الأصفهاني. هذا مع احترازه بأن المتقدمين كثيراً ما يفوتهم ذكر جميع مؤلفات من يترجمونه^(٩).



لقد مر بنا أن رشدي الصالح ملحق كان ينوي إخراج الكتاب وأنه قد أعدّه للنشر. ولكن نسخته ضاعت بعد وفاته، وبعد ذلك فكّر صالح العلي في نشر الكتاب وأعدّ العدة لنشره ثم لما علم بعزم حمد الجاسر على نشره أرسل إليه بمسوداته «وكانت تشمل نسخة مخطوطة الألويسي ومطابقة نصوصها مع ما نقله ياقوت عنها، ومجموعة من النصوص التي أوردها ياقوت نقلاً عن الأصمعي وهي غير موجودة في المخطوطة. هذا بالإضافة إلى إعداد بعض الفهارس، ودراسة محتوى الكتاب ومقارنتها بالدراسات القديمة عن جزيرة العرب»، وقد قام حمد الجاسر بنشر الدراسة التي كتبها صالح العلي، أما مقارنته محتوى المخطوط مع ما نقله ياقوت فلم يضمه الكتاب معللاً ذلك بأنه مع أنه يطابق كثيراً ما عمله إلا أنه رأى أن يبقى على ما وضعه في الهوامش لأنها أوسع وأشمل ولكي يكون وحده المتحمل لمسؤوليتها، وقد أوضح أن اعترافه بالجهد الذي بذله صالح العلي جعله يضع اسمه على الغلاف مشاركاً في تحقيق الكتاب. ولكن الغلاف أيضاً يشير إلى أن المجمع العلمي العراقي قد ساعد على طباعة الكتاب، فهل كان تدعيمه من المجمع بسبب اشتغال صالح العلي به ؟:

لقد بين حمد الجاسر أنه قابل النسخ ماعدا نسخة الأنكرلي، فوجد الاختلافات يسيرة قد تكون من أثر الناسخ، كما قابل أسماء المواضع على ماورد منها في كتاب الأسكندري ما استطاع ذلك، لأن مقابلة أسماء كتاب لغدة بما بكتاب الأسكندري المخطوط «تستلزم جهداً كبيراً إذ أنه يذكر الاسم بعيداً عن مظان ذكره فيحتاج المرء إلى قراءة الكتاب جميعه» (١٠).

كما قابله على ماجاء في كتاب الزمخشري «الأمكنة والجمال والمياه» فعثر على كثير منها وفاته الكثير بسبب الاضطراب في ترتيب كتاب الزمخشري.

ورجع إلى كتاب «معجم البلدان» فقابل جميع ماورد فيه من نصوص على الكتاب وميّز بين ما نسبه ياقوت إلى الأصمعي مما ذكره ياقوت غير منسوب إليه. كما رجع إلى كتب أخرى وضع بها ثبناً في نهاية الكتاب.

وأردف الكتاب بعشرة فهارس شملت : مباحث الكتاب العامة وأسماء المواضع،



والمعادن، والجماعات، والشعراء، والأبيات الشعرية، والنبات، والأيام المذكورة في الكتاب، والكلمات اللغوية إلى جانب أسماء المراجع (الكتب الواردة في الحواشي) واستدراكات.

لقد حظى الكتاب «بلاد العرب» الذي أخرجه الجاسر بمجملته من التعليقات والنقد مما يدل على أن البيئة العلمية استقبلته استقبالاً حسناً. فقد كتب حسين سرحان في مجلة العرب مقالاً متوسطاً علّق فيه على بعض المواضع المذكورة في الكتاب من واقع رحلاته في الجزيرة، ومن واقع معرفته بالشعر النبطي^(١١).

ويشبه ما كتبه حسين سرحان مقال حمد بن محمد العبيدي بعنوان : «إيضاح وتعليق على كتاب بلاد العرب»^(١٢). فقد كتب تعليقاً على مواضع مذكورة في الكتاب بين أماكن وجودها وما جاورها من أعلام. حسب معرفته بذلك.

وكتب عبدالله بن محمد بن خميس مقالاً في مجلة «العرب» تقدّم فيه الكتاب^(١٣)، وذهب إلى الانتصار إلى الرأي القائل بنسبة الكتاب إلى الأصمعي معتمداً على حاسته الخاصة لا البحث بقوله : «ولست بهذه العجالة في مجال تكوين رأي، مني على البحث والتحقيق، أرجّح فيه قولاً على آخر .. ولكنني بالملكة والذوق أرى أن مؤلف هذا الكتاب هو عربي قح، تقلّب في البادية وأشربت لغتها بلحمه ودمه، وصدر في تعابيره وأوصافه عن طبع أصيل الخ»^(١٤).. ثم أورد مجموعة من الألفاظ «لا تصدر إلا عن عربية متمكنة أصيلة»^(١٥) ومع ذلك فقد وجد الكتاب مع تمكنه من اللغة فإنه «ليس بالمنزلة التي تتواءم وعلمه من حيث الدقة في تحديد الوصف، ومن حيث نظامه في البحث»^(١٦).

ثم تكلم على ماجاء في بعض حواشي الكتاب أو صلبه، فخطأ بعض هذه الحواشي ورأى تعديل بعضها. وأشار إلى مواضع مازالت موجودة إلى الآن وحدد مواقعها.

وقد علّق حمد الجاسر على ما كتبه ابن خميس^(١٧)، فوافقه في بعض ما قال، وذكر مصدره في بعض الآراء وذيل تعليقه بضرورة تعاون العارفين والمحققين في تصحيح ما فيه من معلومات.

ونشرت العرب أيضاً في الجزء نفسه مقالاً كتبه عبدالعزيز جادو في مجلة الأدب



البيروتية (سبتمبر سنة ١٩٦٨م) وهو في معظمه تقرّظ للمحققين وإشادة بالكتاب، وأنهى التعليق بتصحيح بعض الأخطاء في كتابة بعض الأسماء بالانجليزية.

والكتاب الثاني الذي نشره حمد الجاسر من كتب الجغرافية، الكتاب المنسوب لأبي إسحاق إبراهيم الحارثي (ت ٢٨٥هـ) وعنوانه: «المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة» على نسخة وحيدة في المكتبة الرضوية بمدينة مشهد في إيران رقمها ٥٧٥١ كتبت في أوائل القرن السادس الهجري تقريباً.

وهذا الكتاب أيضاً لم تثبت نسبته إلى مؤلفه ولكن المحقق يستنتج ذلك استنتاجاً من نص مطوّق في تحديد جزيرة العرب نقله البكري في كتابه «معجم ما استعجم» وهو أبو عبيد الله عمرو بن بشر السكوني. كما نقل البكري نصوصاً منه لم ينسبها إلى أحد. ونسبت بعض النقول إلى سكوني آخر عند ياقوت كما نسبت عند السهمودي مؤرخ المدينة في كتاب «وفاء الوفاء» وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأسدي من رجال القرن الثالث الهجري.

ويضيف المحقق إلى ذلك مما يؤيد رأيه في نسبة الكتاب إلى الحارثي ما يأتي :

- ١ — أن الزمن الذي ألّف فيه الكتاب هو زمن الحارثي كما يتضح من الرواة الكثيرين الذين ترجم لهم فيما تقدم.
- ٢ — كثيرون من هؤلاء الرواة هم مشايخ الحارثي نفسه.
- ٣ — أن المنسك الموجود يدل دلالة تكاد تكون قاطعة على أنه من تأليف الحارثي أو عالم من علماء الحديث. وقد ألّف الحارثي «المناسك» وهو من أشهر كتبه.
- ٤ — أن أسلوب الكتاب هو أسلوب الحارثي في «غريب الحديث» وخاصة عند الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم إذ يكتفى بجملة صلى الله عليه وسلم أو استعمال صيغة «زعم» لما لا يرتضيه من الأخبار^(١٨).

كما أشار المحقق إلى أن علي حسين محفوظ قد حاول نسبة الكتاب إلى «ابن الكوفي». كما نسبته محمد حسن آل ياسين إلى «الأسدي». متأثراً بقول السهمودي، ولكن الجاسر يرى «أن الكتاب بعيد البعد كله عن أن يكون لابن الكوفي في الزمن وفي الأسلوب» أما عن الأسدي «فالسهمودي ليس حجة، وليس مانق له من نصوص تتفق مع ما في الكتاب



كافياً لكي ينسب إلى هذا الرجل المجهول أو المتأخر الزمن^(١٩).

لقد سبق أن كتب المحقق عن الكتاب بالتفصيل في مجلة العرب^(٢٠) وفي تلك السلسلة من المقالات بحث موضوع نسبة الكتاب إلى مؤلفه بقدر أوفى من كتابته في مقدمة الكتاب المحقق، ففي الكتاب يذكر المحقق أسماء الرواة والمؤلفين بحسب ألقابهم «الأسدي»، «السكوني»، «ابن الكوفي»، «السمهودي» وغير ذلك بينما نجده في بحثه المنشور في المجلة يذكر أسماءهم كاملة فيعطي الباحث المتطلع إلى الزيادة تفصيلات يحتاجها في بحثه.

وإذا تركنا الخلاف بين ما يراه المحقق من نسبة الكتاب إلى أبي إسحاق الحرابي وما يراه غيره من الباحثين. نجد أن المحقق قد صدر الكتاب بمقدمة تكاد تكون كتاباً قائماً بذاته (ص ص ٩ - ٢٥٦) تحدث فيها عن منشأ الحرابي ومشائخه وآرائه في بعض العلماء والمحدثين والإخباريين، وظرف الحرابي، ومشائخه من الإخباريين والأدباء، ومشاهد في الرواية، وموقعه بين علماء اللغة ومشائخه في اللغة وطريقته فيها ثم تحدث عن زهده وجوانب أخرى من حياته، ثم مؤلفاته وتلاميذه ووفاته.

وكانت له نظرات جيدة في بعض موضوعاته وبعضها رد فيه على بعض المعاصرين مثل دفاعه عن الإمام الحرابي لما وصفه به بعض الكتّاب من «الترُّمُّت» فأفرد لذلك فصلاً طريفاً عن ظروفه وحبّه للشعر ورواية بعض الأخبار والنوادر^(٢١).

أما طريقته في تحقيق الكتاب فقد أجملها بالآتي الذي نذكره بتصرف شديد: (٢٢).

- ١ - تقويم الأصل بالرجوع إلى المصادر والإشارة إليها.
- ٢ - إضافة تعليقات موجزة لبيان بعض الأمكنة والمواضع وبعض الأعلام.
- ٣ - إيراد جميع النصوص التي نسبها السمهودي إلى «الأسدي»، مما قد لا يوجد في المخطوطة والإشارة إلى الموجود مع ذكر الخلاف في العبارات إن وجد.
- ٤ - الإشارة إلى ما نقله البكري منسوباً إلى السكوني أو غير منسوب، مما وجد له أصلاً في الكتاب. وكذا ما ذكره ياقوت الحموي.
- ٥ - تقويم عبارة الكتاب عند التحقق من تحريفها مع الإشارة إلى ذلك في الهامش إلا في الكلمات التي تحتمل أكثر من وجه كأسماء الأعلام فقد أبقاها مشيراً



إلى مايراه صواباً في الهامش.

٦ — إبقاء بعض الأسماء المهمة، كما وردت والاكتفاء بوضع علامة استفهام بعد ذكرها.

٧ — لم يذكر في الهامش ما وقع في المخطوطة من تحريف مشيراً إلى أن هذا لا يفيد القارئ.

٨ — وضع مربعين حول الكلمات والعناوين التي لم ترد في الأصل.

والمتبع لتحقيق الكتاب يجد أن المحقق قد وُقيَ بمعظم هذه الأسس التي وضعها في مقدمته. مع ملاحظة ما يأتي :

١ — إن ما أشار إليه من وضع تعليقات موجزة لبيان بعض الأمكنة والمواضع وبعض الأعلام. لم يلتزم فيه بصفة الإيجاز وإنما أسهب في بعض تعليقاته إسهاباً يجعلها تدخل في باب الاستطراد، ففي ترجمة عمر بن فرج الرخجي (ص ٢٨٦ - ٢٨٧) نجد ترجمة تقرب من صفحة، وكذلك في ترجمة زبيدة (ص ص ٢٨٨ - ٢٨٩) فقد تعدت المادة التي ذكرها من الإيجاز إلى سرد بعض الأخبار المتعلقة بنشأتها وسيرتها، وعقلها وحلمها، وغير ذلك. وكذلك عند الحديث عن «فيد» (ص ص ٣٠٦ - ٣٠٧) إذ نجد استطراداً طويلاً عن اختلاف المؤلفين في تحديدها وأكثرها منقولة عن المصادر بنصها. ومن ذلك التعليق على بيتين للخنساء ذكرت بها بعض المواضع إذ نجد النقل من ديوان الخنساء يأخذ ما يقارب صفحتين. وهذا كله يخرج عن حد الإيجاز الذي شرطه المحقق على نفسه سابقاً والمطلوب في مثل هذه المواضع.

٢ — في المخطوط صور لموضع قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه منها أربع مرسومة في الأصل واثنان أو أكثر بيض لها الناسخ فراغاً. وكان بالإمكان رسم الصور الأربع بدلاً من تصوير صفحة الورقة التي تحتويها تلك الصور. أما الإشارة في الهامش إلى قول المؤلف «وقال ابن أبي سويد، صوره لي عمرو بن عثمان على هذه الصورة» (ص ٣٧٦) فيقول المحقق، ترك الناسخ الصور وكان قد خلى لبعضها بياضاً في الورقة لتصويرها، فغير صحيح. إذ أن الناسخ في هذا الموضع قد رسم ثلاث صور هي الموجودة على (ص ٣٨٠)



كما يتضح من الصورة. ويؤشّر لصور أخرى هي المشار إليها في (ص ٣٨١).
وكان بالإمكان رسم الصور الموجودة في متن الكتاب.

٣ — لم يبين لنا المحقق ما إذا كان قد أدرج ما أخذه عن البكري والسمهودي في متن النص، أم أنه أفرد في الهامش. ومن تعقّبي لبعض النصوص رأيت أنه أفردا في الهامش وهذا مما يحمد له.

٤ — شغل المحقق نفسه في دراسة حياة المؤلف، ومحاولة إثبات نسبة الكتاب له. ولكنه لم يذل جهداً في دراسة الكتاب، من حيث مادته ومصادره ومن حيث تربيته وأسلوب المؤلف فيه، ومن حيث لغته، وموقعه بين كتب البلدان. ومكانة الحرلي في مجال الجغرافية.

٥ — وضع المحقق بعض الرموز للمصادر التي قابلها على الكتاب مثل «س» للسمهودي، و«صف» لصفة جزيرة العرب «للهمداني» و«يا» لياقوت، ووضع «بك» لأبي عبيد البكري ولكنه فيما يبدو لم يلتزم بهذا الرمز الأخير بل نجاهه كثيراً ما يشير إلى البكري برمز (ب) إلا إذا كان يريد كتاباً آخر لم يذكر له رمزاً.

ومهما يكن من أمر فإن عمل الجاسر في تحقيق هذا الكتاب يعد عملاً على جانب من الإتقان أتبعه بفهارس متعددة جعلت مادته على طرف الثام فأل جانب فهرس الموضوعات العامة نجد فهارس للأماكن والأعلام، والقبائل والجماعات، والشعر، والرجز، والكتب ثم إضافات وتصحيح ومما يلاحظ على هذه الطبعة اختلاف في ترقيم الصفحات وهو أمر أشير إليه في نهاية الكتاب.

أما الكتاب الثالث الذي أصدره حمد الجاسر في عام واحد مع كتاب «المناسك» فهو كتاب محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي صاحب «القاموس المحيط» (ت ٨١٧هـ) (٢٣) بعنوان : «الغائم المطابة في معالم طابة» وقد نشر منه قسماً واحداً هو قسم المواضع، وهو يمثل الباب الخامس من الكتاب كما وضعه مؤلفه، ويعد — كما يقول المحقق — أطول أبواب الكتاب. ولعله أهم قسم فيه (انظر ص : ع و ف). وقد بيّن سبب اقتصراره على ذلك القسم بقوله : «لقد كان الأولى أن يطبع الكتاب كاملاً،



غير أن ما في الباب الأول منه من مصادمة لرأي محققي العلماء كالإمام تقي الدين بن تيمية وغيره، مما لا تتسع له صدور كثير من القراء إلا بعد التعليق على الأحاديث التي وردت فيه، وبيان ما في بعض آراء مؤلفه من خطأ، وهذا ما حملني على أن أدع هذا لأحد العلماء، ومن ثم يجرى طبعه (٢٤)».

نشر هذا الكتاب اعتماداً على مخطوطة وحيدة تضمها خزانة شيخ الإسلام «فيض الله أفندي» في استانبول رقمها ٢١٥٢٩، كُتِبَتْ عام ٨٦٦هـ في مكة المكرمة على يد ناسخها أحمد بن محمد أبي الخير بن فهد الهاشمي.

قدم المحقق للكتاب بمقدمة متوسطة تحدّث فيها عن تواريخ المدينة وعن مؤلف الكتاب مجد الدين الفيروز آبادي، ثم تحدّث عن الكتاب مشيراً إلى مصادر الفيروز آبادي وقد ذكر فيه أن المؤلف جمّاع أكثر منه محققاً (ص : س)؛ ومع ذلك يشير إلى أنه يحاول أن ينقد فيصحح قولاً للزمخشري؛ كما يصحح بعض أغلاط ياقوت الحموي في «معجم البلدان». وهذا في حد ذاته يتعارض مع القول بأن المؤلف كان جمّاعاً أكثر منه محققاً.

وتحدّث المحقق عن عمله في الكتاب، فأجمله بأنه حاول إبراز نص صحيح مطابق لما وضعه المؤلف، كما حاول تصحيح كثير من الأسماء التي تحتاج إلى تصحيح، راجعاً إلى مصدر المؤلف من «معجم البلدان»، وأضاف ما لا يتم الكلام إلا به داخل مربعين، كما رجع إلى «وفاء الوفا» للسهمودي الذي استدرك على المؤلف وزاد، ثم اتبع الكتاب بفهارس شملت المواضع، والشعوب والقبائل، والأعلام، والشعر، والكتب، وفهرس الموضوعات العامة، إلى جانب ما ذُيِّل به الكتاب من تصحيح واستدراك.

وتجدر الإشارة إلى ملاحظات نشرت في العرب بعنوان : «أغلاط في كتاب» المغانم المطابة في معالم طابة» بقلم كاتب مجهول رمز إلى نفسه بالحروف (م.ح.ج) (٢٥)

ملخصها كالآتي :

١ - أن خطأ حدث في تاريخ وفاة المؤلف الفيروز آبادي في صفحة العنوان، فقد جاءت سنة ٨٢٣هـ وكذلك في المقدمة (ص : س) فقد جاءت في ٢٠ شوال سنة ٨١٠ في مدينة زيد محيلاً إلى العقد الثمين (ج ٢ ص ٤٠٠) وبالرجوع إلى هذا الكتاب وجد الناقد أن النص فيه يخالف ما ذكر في المقدمة أو في



صفحة العنوان فهو ١٠ شوال سنة ٨١٧هـ.

- ٢ — في الكتاب ص ١٧٠ نص مضطرب يتحدث عن زُرَيْد كمرید من أعمال المدينة ينسب إليها أبو عبدالله الزريدي ولم يستطع التحقق توجيهها فأشار الناقد إلى أن المادة موجودة في تاج العروس وهي (زرند) والزرندي هو جد أسرة منهم مؤلف كتاب «تحفة الحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب» وقد نقل في كتابه ذلك النص عن المغام المطابة.
- ٣ — ألحق المحقق في الحواشي ما ذكره السهمودي أو ياقوت قبله، وهناك مواضع أوردها الفيروز أبادي وفاته ذكر مواضع أورداها أو أحدهما.
- ٤ — تعليقات المحقق ليست كافية ومنها ما يجزم به وهو محل نظر فأولى به أن يقول ولعله هو الموضع الفلالي .. الخ.

ليست الكتب الثلاثة السابقة كل الجهود التي بذلها حمد الجاسر في سبيل نشر كتب الجغرافية المتعلقة بجزيرة العرب وتحقيقها. والناظر في مجلة «العرب» التي أصدرها الجاسر في رجب ١٣٨٦هـ تشرين أول ١٩٦٦م وما زالت تصدر حتى كتابة هذه السطور يجد أن الجاسر قد جعل من صفحاتها على مدى أكثر من عشرين عاماً سجلاً متتابعاً للمواد التراثية المتعلقة بجغرافية الجزيرة العربية بما نشره فيها من نصوص محققة أو وصف للمخطوطات أو بحوث حول بعض المواضع أو تعليقات على المؤلفات من قبله — وهي الأكثر — أو من قبل المشاركين من الكتاب.

ومنذ أعداد السنة الأولى «للعرب» نجد حمد الجاسر يبدأ بنشر النصوص الجغرافية، يجمع المتناثر منها أحياناً من مصادر مختلفة، أو ينتزع بعضها من كتب مخطوطة أو مطبوعة، وأول ما نشره في المجلة نصوص من كتاب (مناهل العجامة) لحمد بن إدريس ابن أبي حفصة، الذي لم يستطع تحديد تاريخ حياته أو وفاته. والنصوص التي نشرها تتكون من مجموعة الإشارات إلى كتاب الحفصي في كتاب ياقوت (معجم البلدان) مع الإشارة إلى بعض ما ورد عنده في «المشرك وضعاً»، وقد أضاف إليها الجاسر ما يمكن أن يكون ذا صلة بالحفصي، أو ما يظن أنه من كتابه ولم يشر إليه ياقوت. ويكاد لا يتعدى جهد الناشر جمع المواد وترتيبها على حروف المعجم وضبطها بالشكل أحياناً والإشارة في مواضع قليلة إلى مظان النصوص.

● الهوامش ●

- (*) انظر للكاتب، «حركة إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، الدارة، ع ١٤، مج ٢، ربيع الأول ١٣٩٥هـ، مارس ١٩٧٥م ص ٤٤ - ٦٢ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة»، مكتب العقيدة والتشريع، الدارة، ع ٤، مج ٣، صفر سنة ١٣٩٨هـ/يناير ١٩٧٨م ص ٨ - ٢١ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة»، مكتب التفسير والحديث، الدارة، ع ٣، مج ٤، شوال ١٣٩٨هـ/سبتمبر ١٩٧٨م وكتب التاريخ (١)، الدارة ع ٤، مج ٥، رجب ١٤٠٠هـ/يونيه ١٩٨٠م ص ٢١ - ٢٨ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة» (كتب التاريخ) (٢)، الدارة ع ٣، مج ٥، ربيع الثاني ١٤٠٠هـ، مارس ١٩٨٠م ص ٩ - ١٦.
- (١) الأصفهاني، الحسن بن عبدالله، بلاد العرب، مقدمة الناشر ص ٧١.
- (٢) صالح العلي، جزيرة العرب للأصعمي، مقدمة كتاب الأصفهاني : بلاد العرب ص ١٠.
- (٣) الأصفهاني، بلاد العرب ص ٦٢، وانظر صورة خطاب منه إلى حمد الحاسر ص ٦٤، وفيه يشير إلى أن الكتاب للأصعمي.
- (٤) الأصفهاني، المصدر السابق، ص ٢٥.
- (٥) المصدر السابق، ص ٢٦.
- (٦) المصدر نفسه، ص ٤٣.
- (٧) المصدر نفسه، ص ٣٧.
- (٨) المصدر نفسه، ص ٣٧.
- (٩) المصدر السابق، ص ٤١ بتلخيص.
- (١٠) المصدر السابق، ص ٤٦ و ٤٧.
- (١١) المصدر نفسه، ص ٦٩.
- (١٢) سرحان، حسين، بلاد العرب، تأليف الحسن بن عبدالله الأصفهاني، العرب مج ٣، ج ٢، ص ص ١١٠٦ - ١١١٢.
- (١٣) العرب مج ٥، ج ٤، شوال ١٣٩٠هـ/ديسمبر ١٩٧٠م ص ص ٣٨٠ - ٣٨٣.
- (١٤) بلاد العرب بين كاتبين، العرب مج ٣ ج ٢ شعبان ١٣٨٨هـ/نوفمبر ١٩٦٨م ص ص ١٦٩ - ١٧٢.
- (١٥) المصدر السابق، ص ١٧٠.
- (١٦) الموضع نفسه.
- (١٧) الموضع نفسه.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ١٧٥ - ١٧٧.
- (١٩) الحربي، أبو إسحاق إبراهيم، المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الحاسر، الرياض، دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م ص ص ٢٦٨ - ٢٦٩.
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.
- (٢١) مج ٣ ج ٢ شعبان ١٣٨٨هـ/نوفمبر ١٩٦٨م و مج ٣ ج ٣ رمضان ١٣٨٨هـ/ديسمبر ١٩٦٨م.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ص ١٠٣ - ١١٤.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.
- (٢٤) الفيروز آبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب، المغامم المطاة في معالم طاة، الرياض، دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص : ف من المقدمة.
- (٢٥) العرب مج ٥ ج ٥، ذو القعدة ١٣٩٠هـ/يناير سنة ١٩٧١م ص ص ٤٩٣ - ٤٩٤.

صُور من الجهاد الأفغاني في العصر الإسلامي

• د. أحمد محمد عدوان •

في الوقت الذي تعرض فيه المسلمون في بلاد الشام ومصر للغزو الصليبي، كان إخوانهم في المشرق الإسلامي يتعرضون لهجمات شرسة من قبل الخطأ^(١)، لكنهم وإن خسروا بعض المواقع في مصر والشام بصفة مؤقتة فإن مواقع أكبر مساحة وأكثر سكاناً قد دخلت في حوزة المسلمين في المشرق بصفة دائمة. وكان أبطال هذا الإنجاز أبناء منطقة أفغانستان الذين لم يكتفوا بالتصدي للهجمة الخطائية وإفشالها، بل عملوا من ناحية أخرى على ضم أراضٍ جديدة من شبه القارة الهندية ونشروا فيها الإسلام ورفعوا هناك كلمة التوحيد لأول مرة، حيث وصلت القوات الإسلامية الأفغانية إلى مناطق لم تطأها أقدام المسلمين من قبل، كما سيوضح ذلك في ثنايا البحث.

ففي المنطقة الواقعة بين هراة^(٢) وغزنة^(٣) أفغانستان الحالية — عاشت جماعات وثنية اعتادت السلب والنهب وشن الغارات بين الحين والآخر على حدود الدولة الغزنوية^(٤)، معتمدين في ذلك على إمكاناتهم البشرية وظروفهم الطبيعية، فبلادهم جبلية مرتفعة وعرة المسالك ضيقة الدروب، يتخذون منها ملاذاً كلما شعروا بالوهن أمام أعدائهم^(٥).

لم يحتمل السلطان محمود الغزنوي ٣٨٧ — ٤٢١ هـ ٩٩٧ — ١٠٣٠ م زعيم الدولة الغزنوية عبث هؤلاء الجيران الوثنيين، فقرر التوجه إلى بلادهم مهاجماً لتحقيق أهداف

صور من الجهاد الأفغاني في العصر الإسلامي .

منها، تأمين حدوده المجاورة لبلادهم من ناحية، وكسبهم وإدخالهم في الإسلام إن أمكنه من ناحية ثانية، ثم من جهة ثالثة، فهو يريد أن يكون آمناً على بلاده أثناء اشتغاله بحملاته العسكرية العديدة إلى بلاد الهند التي أخذ يخضع أجزاء منها وينشر فيها الإسلام^(٦).

وصلت الحملة الغزنوية إلى اهنكران مركز تجمعهم ودارت معركة كبيرة بين الطرفين استبسل فيها المدافعون، لكنهم لم يصمدوا أمام جيوش ترفع راية الجهاد وتصمم على إزالة الكفر أينما وجد وحسنت المعركة لصالح القوات الإسلامية^(٧)، وفي عهد ابنه مسعود كان إتمام السيطرة على هذه المنطقة بعد معركة عنيفة غنمت فيها القوات الإسلامية الكثير من الأسرى وكثير من العدة والعتاد، وأمر السلطان أن ينادي لقد وهبنا المال والذهب والفضة والأسرى للجيش أما الأسلحة فيجب تسليمها^(٨). وقد بذل الغزنويون جهداً كبيراً في نشر الإسلام بين هذه الجماعات فاستقدموا العلماء والفقهاء وبنوا المدارس وأقاموا المساجد وحطموا الأصنام وبيوت الأوثان^(٩).

ظلت هذه المنطقة خاضعة للدولة الغزنوية، إلا أن سكانها كانوا يتطلعون إلى الاستقلال، وأخذوا في إعداد أنفسهم لهذا الأمر ريثما تحين الفرصة المناسبة، وبالفعل فقد شغلت الدولة الغزنوية بحروبها ضد السلاجقة^(١٠)، فاستغل الأهالي هذه المناسبة، وأعلنوا تمردهم واصطدموا بقوات الغزنويين في معارك متعددة، وفقد الغور العديد من زعمائهم^(١١)، حتى آلت الزعامة إلى علاء الدين الحسين بن الحسين الذي تمكن من هزيمة القوات الغزنوية وبعثرتها ودخل عاصمتهم غزنة واستقر بها في عام ٥٥٥ هـ.

وهكذا بدأت معالم دولة جديدة ترتكز على خارطة العالم الإسلامي في منطقة المشرق ما بين هراة وغزنة أي — أفغانستان الحالية^(١٢)، تابع علاء الدين جهوده في بناء دولته وإقرار أمورها، وبناء مؤسساتها وحقق لها الكثير من الأمن والاستقرار معتمداً في ذلك على جيش كبير ومنظم ضم عناصر متعددة إلى جانب الأفغان، فكان منهم الترك والخلج والفرس^(١٣)، لكنه لم يلبث أن توفي^(١٤)، فانتقلت الزعامة إلى ابنه سيف الدين محمد الذي لم يلبث أن توفي هو الآخر، فاتفق أمراء البلاد ورجالها على تنصيب ابن عمه شمس الدين سلطناً، ولقب بغياث الدين، وعهد هذا السلطان إلى أخيه شهاب الدين بولاية غزنة^(١٥).

وبينما كانت عجلة الأحداث تسير في اتجاه معاكس للوجود الغزنوي الذي أخذ يفقد هيئته يوماً بعد آخر، بل ويفقد أرضه قطعة وراء أخرى، استغل الهنود هذه الأحداث وأخذوا يهاجمون الممتلكات الغزنوية في بلاد الهند، وتمكنوا من دحر المسلمين عن بعض مواقعهم.

في هذه الفترة بدأت الأوضاع في منطقة أفغانستان كما رأينا تأخذ طريقها نحو الاستقرار تحت زعامة الأسرة الغورية التي انتقلت بعد استقرار أمورها في الداخل إلى التوسع على حساب جيرانها، ونجحت في ذلك نجاحاً ملحوظاً دفعها إلى التفكير في تصفية البقية الباقية من (ممتلكات الغزنويين) في بلاد الهند^(١٦).

وهكذا شرع أمراء الأفغان يعدون أنفسهم لهذه الخطوة الجديدة، إذ يذكر بانيكار أنه كلما كانت أفغانستان قوية مدت نفوذها إلى بلاد الهند، والعكس كلما ضعف أمر أفغانستان أمنت الهند من غزوها لأراضيها^(١٧). لم يكتف الأمير الأفغاني غياث الدين الغوري بما حققه من توسيع لممتلكاته لأن طموحاته كانت أكبر من ذلك بكثير، إذ كان يتطلع إلى مزيد من الانتصارات ضد الأمراء الهنود الذين أخذوا يراحمونه ويتطلعون إلى إخراجه من بلادهم، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان يتطلع إلى نشر الإسلام في هذه البلاد. وقد ساعده على تحقيق هذا النجاح مجموعة من العوامل أهمها:

١ - الحماسة الدينية لدى الأفغان واندفاعهم نحو الجهاد في سبيل الله، خاصة وأن دخولهم في الإسلام لم يكن قد مر عليه زمن طويل، فأرادوا أن يعوضوا ما فاتهم في خدمة العقيدة.

٢ - التنافس والانقسام الذي كان قائماً بين الأمراء الهنود.

٣ - انخفاض المستوى التدريبي لقواتهم العسكرية، إذا ما قيس مع القوات الإسلامية التي كانت تحارب تحت قيادة واعية ومنظمة ومتحدة.

٤ - النظام الطبقي الذي كان سائداً بين الهنود أفسد العلاقة بين الراعي والرعية، وقتل فيهم روح التنافس والطموح.

هذه هي أهم العوامل والظروف التي ساعدت غياث الدين ورجاله على السير قدماً نحو تحقيق الأهداف التي أشرنا إليها، ولتتبع المجهودات العسكرية لتوضيح ذلك.

سارت القوات الأفغانية بزعامة غياث الدين في اتجاه الملتان^(١٨) وذلك في عام ٥٧٠هـ/١١٧٤م وتمكن المسلمون من أخذ هذه المنطقة^(١٩)، وواصلوا زحفهم إلى نهر واله وهزموا وإليها «بهم ديوا» وظلوا ينتقلون من معركة إلى أخرى حتى تمكنوا من الاستيلاء على بلاد السند كاملة^(٢٠).

وبعد أن اطمأن غياث الدين إلى إقرار الأمور في السند، توجه بقواته الأفغانية وغيرها إلى لاهور^(٢١) لطرد الغزنويين من آخر معاقلهم في بلاد الهند، وضرب حولها حصاراً شديداً وأرسل إلى أهلها وأميرهم خسرو شاه^(٢٢) الغزنوي يعرض عليهم الأمان على أنفسهم وأموالهم، كما عرض على الأمير نفسه إقطاعاً، وحذر الجميع عاقبة الوقوف في وجهه، وعندما شعر هؤلاء بمعجزهم استسلموا لقوات غياث الدين التي دخلت المدينة في عام ٥٧٩هـ/١١٨٣م^(٢٣)، وبدخلها إلى هذه المدينة أصبح إقليم البنجاب بأكمله تحت سيطرته إضافة إلى إقليم السند^(٢٤).

بعد هذه المرحلة عهد السلطان غياث الدين بولاية لاهور إلى أخيه شهاب الدين الذي عمل على تثبيت العقيدة الإسلامية في هذه البلاد. ونشرها في أماكن جديدة، حتى تمكن في نهاية المطاف من تكوين أول دولة إسلامية في بلاد الهند^(٢٥).

أدرك الأمراء الهنود خطورة الموقف الذي أخذت تشكله القوات الإسلامية الأفغانية تحت قيادة شهاب الدين، فتعاقدوا فيما بينهم، ونسوا خلافاتهم وحشدوا جيشاً موحداً كثير العدد والعدة^(٢٦)، وقد علم المسلمون بما بيَّته الأمراء الهنود، فأعدوا العدة للمواجهة، وكان اللقاء بين الطرفين في عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م على بعد أربعين ميلاً من دهلي، واشتدت المعركة بين الطرفين ورجحت كفة الهنود، وظل المسلمون في مواقعهم حتى جرح الأمير شهاب الدين جرحاً بليغاً، وكاد أن يقع أسيراً في يد أعدائه، لولا أن حمله بعض رجاله إلى مكان آمن^(٢٧).

عادت القوات الإسلامية إلى لاهور بعد معركة دامية خسرت فيها الكثير، وبعد فترة زمنية أخذ الأمير شهاب الدين في إعادة تنظيم قواته، وحشد مزيداً من العدة والعتاد، وكان جرحه قد أشرف على الشفاء، بدأ يشد الرحال للانتقام لنفسه ولكرامة جيشه وأمته من أمراء الهنود، وكان ذلك في عام ٥٨٨هـ/١١٩٢م، وقبل التقاء الطرفين تدخل أحد شيوخ الأسرة لإصلاح ذات البين بين الأمير شهاب الدين وبعض قياداته خاصة

وأن شهاب الدين اعتقد أنهم قصروا في واجب الدفاع والصمود أمام الهنود في المعركة السابقة فكان لا يتحدث معهم ولا يسلم عليهم، ويبدو عليه أنه كان متأثراً بشكل ملحوظ من رجاله، إذ قال لهذا الشيخ «أعلم أنني منذ أن هزمني هذا الكافر، لم أتم مع زوجتي، ولم ألبس ثياباً بيضاء، وأنا سائر إلى عدوي ومعتمداً على الله.... فإن نصرني الله سبحانه ونصر دينه، فمن فضله وكرمه، وإن انهزمت فلا تطلبوني، فما انهزمت ولو هلكت تحت حوافر الخيل»^(٢٨).

بهذه العبارات القوية المفعمة بالتصميم والإيمان المرتكزة على ما أعدّه لأعدائه من قوة ومن رباط الخيل كان رد الأمير شهاب الدين الذي لم يلبث أن يستجيب لمطلب الشيخ وتصافح الجميع، وساروا بقواتهم لمواجهة العدو المتربص والذي كان يطمح بدوره أن ينزل هزيمة أخرى بقوات المسلمين.

اقتربت القوات الإسلامية من القوات الهندية ووقع بين الطرفين احتكاكات ساخنة، انسحبت على أثرها القوات الإسلامية بناء على خطة أعدت مسبقاً، واعتقد الهنود أن الزهن والضعف قد تسرب إلى صفوف المسلمين فتعقبوهم، وأرسل القائد الهندي برتبي راج رسالة توبيخ وتقريع للأمير شهاب الدين جاء فيها «أعطني يدك أنك تصافقني في باب غزوة حتى أجيء وراءك، وإلا فنحن مثقلون، ومثلك لا يدخل البلاد شبه اللصوص ثم يخرج منها هارباً، ما هذا فعل السلاطين».

فأعاد السلطان الجواب «أنني لا أقدر على حربك»^(٢٩) لكن ذلك لم يمنع المسلمين من إتمام خططهم، وعند المكان المتفق عليه، توقفت القوات الإسلامية، وأخذت في تجميع نفسها وأعدت تنظيم صفوفها، فاختار السلطان من بين رجاله سبعين ألف مقاتل وأمرهم بالانتفاف حول معسكرات العدو ليلاً، وتمكنوا من حصارهم، وعندما طلع النهار، كانت خيول المسلمين تدك معازل المشركين الذين فوجئوا بانقضاض المسلمين على معسكراتهم وهزم الهنود، ووقع قائدهم أسيراً في يد المسلمين الذين غنموا الكثير من معسكرات العدو^(٣٠).

وكان لهذا الانتصار الإسلامي الرائع في هذه الربوع آثار بعيدة المدى في شمال الهند، حيث تقلص نفوذ أمراء الهنود، وامتد سلطان المسلمين على بلاد جديدة في هذه

صور من الجهاد الأفغاني في العصر الإسلامي

المنطقة^(٣١)، وانتصر السلطان لدين الله فحطَّم الأصنام وبيوت العبادة الوثنية وشيَّد المساجد^(٣٢)، وسار بعدها يفتح القرى والمدن الواحدة تلو الأخرى، ثم سار إلى دهلي وهي من كبريات المناطق التي فتحت ودخلها الإسلام^(٣٣).

هكذا توسعت الممتلكات الإسلامية في بلاد الهند وترسَّخت قواعد عقيدتهم هناك^(٣٤)، عاد بعدها شهاب الدين إلى غزنة بعد أن ترك ولاية البلاد إلى قائده قطب الدين أيلبك الذي اتخذ من دهلي مقراً له^(٣٥).

أدرك الهنود خطورة الموقف بعد تلك الانتصارات الإسلامية فانتهزوا فرصة عودة شهاب الدين إلى غزنة، وورصوا صفوفهم استعداداً لمهاجمة المسلمين، وفي هذه الأثناء كان شهاب الدين قد وصل إلى الهند في عام ٥٩٠هـ/١١٩٤م، وانضمت إليه قوات قائده قطب الدين والى دهلي، وجرت معركة بين المسلمين والهنود، فصر الكفار لكثيرهم وصبر المسلمون بقوة إيمانهم وشجاعتهم، فكان نصر الله والفتح، إذ هُزم الهنود وكثر القتل في صفوفهم وكان من بين القتلى «جاي جندار» القائد الهندي الذي لم يعرف إلا من خيط الذهب الذي كان يشد به أسنانه، وغنم المسلمون غنائم كثيرة، كان من بينها تسعون فيلاً، وحمل من خزائنها على ألف وأربعمائة جمل^(٣٦)، وسار الجيش الإسلامي إلى نابارس، ودخلها وحطم فيها بيوت الوثنية ومراكزها وأقام المساجد، إذ كان يرافقه الفقهاء والمعلمون لتعليم الناس مبادئ الدين الإسلامي الخفيف.

وبينا كان قطب الدين مستمراً في فتوحاته كان بعض قاداته يقومون بدورهم بضم المناطق في شمال الهند حتى أصبحت هذه المنطقة بكاملها تحت السيطرة الإسلامية^(٣٧).

تمكَّن محمد بن بختيار أحد قادة قطب الدين من ضم منطقة «بالا»^(٣٨) التي كان معظم سكانها وثنيين، فحطم المسلمون المعابد والأصنام، وأقاموا بدلاً منها المساجد بعد أن عملوا على نشر الإسلام وتثبيت قواعده في هذه البلاد^(٣٩).

ولم يتوقف القائد محمد عند هذا الحد بل واصل فتوحاته في منطقة البنجاب حتى تمكن من الاستيلاء عليها وأسس فيها مدينة كبيرة سماها «رنكبور»^(٤٠) وأسس بها المساجد والزوايا والمدارس وجعلها دار ملكه^(٤١). بعدها توجه بختيار إلى التبت في عام ٦٠٣هـ/١٢٠٦م، إلا أنه لم يتمكن من فتحها، ورغم ذلك فقد استقر الحكم الإسلامي

في بلاد الهند وانتشر الإسلام في بلاد لم تطأها أقدام المسلمين من قبل، وباتت معظم منطقة البنجاب تحت الحكم الإسلامي^(٤٢). وعندما حاولت بعض القبائل الارتداد والقرود في المنطقة الواقعة بين غزنة ولاهور، نجد أن الهنود سارعوا إلى استغلال هذه الفرصة لتأييد حركة القرود ضد المسلمين^(٤٣) إلا أن القوات الإسلامية الأفغانية كانت لهم بالمرد، إذ تقدمت بقيادة شهاب الدين وأنزلت هزيمة مريرة بهذه القبائل ومن وقف إلى جانبها^(٤٤).

وهكذا عاد الأمن والمهدوء إلى تلك الربوع، وتهافت زعماء القبائل هناك إلى السلطان يجددون الطاعة والولاء^(٤٥)، وكان من بين هذه القبائل قبائل التيراهية وهم كفار كانوا يسكنون المنطقة المحيطة بمنطقة فرشابور، وهي مدينة وولاية واسعة من أعمال لها وون بينها وبين غزنة^(٤٦)، ويذكر ابن الأثير «إنهم يغيرون على أطراف البلاد وكانوا كفاراً لا دين لهم يرجعون إليه، ولا مذهب يعتمدون عليه... ولم يزالوا كذلك حتى أسلمت طائفة منهم آخر أيام شهاب الدين فكفوا عن البلاد» وكان زعيمهم قد سار مع بعض رجاله وأعلنوا إسلامهم على يدي السلطان، ثم عادوا إلى بلادهم وأمن الناس شرهم^(٤٧)، ولم يتوقف نشاط شهاب الدين عند هذا الحد، بل أسس في مدينة أجمير مدرسة لتعليم الناس مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، ومدينة أجمير تُعتبر من أهم مراكز الدعوة الإسلامية في الهند حيث كافح وجاهد لنشر الإسلام في هذا العهد الشيخ معين الدين جشتي الذي كان أعظم مبشر إسلامي في أرض الهند على مدى التاريخ^(٤٨) وكان له في أجمير زاوية خاصة وأسلم على يده آلاف الهنود، هذا إلى جانب العديد من المدارس التي أسست على يد قادة السلطان شهاب الدين ومماليكه في العاصمة دهلي، وفي أثناء المد الإسلامي في بلاد الهند في هذه الفترة قدم الشيخ نور الدين المبارك الغزنوي، وأخذ يعمل على نشر العقيدة الإسلامية في البلاد ودخل آلاف مؤلفة من الهنود في الإسلام، وكان الشيخ الغزنوي قد تتلمذ على يد الشيخ الشهاب عمر بن السهروردي وسببه أي الشيخ الغزنوي ظهرت في الهند الطريقة السهروردية التي تعدُّ من أشهر الطرق الصوفية^(٤٩).

ولقد حرص المسلمون على إنشاء المدارس والمكتبات في بلاد الهند، حتى أن سائحاً صينياً شاهد في الهند عام ٦٣٠هـ/١٢٣٣م مكتبة في كل زاوية وخنقاه، وقد حمل معه

إلى الصين ذخيرة هائلة من المكتبة الملحقة بدار العلوم، ناهيك عن المكتبات التي كانت في كل مسجد، وفي دلهي وحدها بلغ عدد المساجد ما يقرب من ألف مسجد^(٥١)، ولا عجب في ذلك فقد كان وإلى الهند آنذاك هو قطب الدين أيلك الذي عرف بالتدين والصلاح والتقوى، وقد أعاد للإسلام في الهند رونقه وصفاءه وهيبته بل وعظمته، وكان وجود قطب الدين أكبر باعثاً على نشر الفقه الحنفي في الهند، كما وجه عناية خاصة إلى إصلاح الحياة الدينية للمسلمين، وأول ما فعله في هذا الصدد، أنه حط فور توليه السلطة في دلهي عن أهل الهند جميع الضرائب التي فرضها عليهم السابقون من الولاة وبدون دليل شرعي، وقرر العشر بموجب حكم الشريعة الإسلامية، وكذلك ألغى الضرائب التي طرأت على المجتمع الإسلامي، وأرشد الناس إلى اتباع سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم^(٥٢)، وكان وثيق الصلة بالمرشد الإسلامي الكبير الشيخ معين الدين الجشتي الذي كان قد وفد أيام السلطان شهاب الدين قادماً من سجستان وأرسي قواعده في بلده أجمير التي أصبحت فيما بعد أكبر مركز لنشر الإسلام^(٥٣) كما سبق وأن أشرنا. ومن أعظم الشخصيات العلمية التي عرفها بلاط الدولة الإمام رضي الدين الصغاني الذي ولد بمدينة لاهور في ١٥ صفر ٥٧٧هـ/١١٨١م وله مؤلفات ضخمة في اللغة والأدب والحديث والفقه^(٥٤).

لم يقتصر دور الجهاد الأفغاني في هذه الفترة على توسيع رقعة الإسلام في بلاد الهند ونشره، وإنما كان يقوم بدور التصدي لأعدائه على جبهة أخرى ومحاولة منعهم من تحقيق أية مكاسب على حساب المسلمين، ويتضح ذلك من خلال وقوفهم في وجه الخطا الذين استغلوا فرصة الصراع بين الدولة السلجوقية التي تناثرت أجزاؤها بين أبناء الأسرة^(٥٥) وبين الدولة الخوارزمية الناشئة. وكان ذلك الصراع قد اشتد بين الطرفين أثناء حكم السلطان سنجر السلجوقي والسلطان اتمز الخوارزمي، وقد لجأ الأخير إلى تحريض الخطا على الاستيلاء على كل بلاد ما وراء النهر، ويهين عليهم أمر السلطان السلجوقي سنجر^(٥٦)، الأمر الذي شجع الخطا على إعداد العدة والاندفاع في عام ٥٣٦هـ/١١٤١م إلى بلاد ما وراء النهر^(٥٧)، وتمكنوا من احتلالها، لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل أخذ هؤلاء الخطا يتطلعون إلى الممتلكات الخوارزمية غرب نهر جيحون، فاندفعوا إلى هناك في العام التالي أي عام ٥٣٧هـ

ودخلوا إلى سرخي^(٥٧) ومرو^(٥٨) ونيسابور^(٥٩) إلا أنهم عادوا أذراجهم مكتفين بأن يكون نهر جيحون حداً فاصلاً بينهم وبين الخوارزميين^(٦٠) الذين وافقوا على دفع مبلغ كبير من المال للخطا، مقابل انسحابهم إلى ما وراء نهر جيحون^(٦١).

وفي فترة لاحقة زالت الدولة السلجوقية من بلاد فارس بعد وفاة السلطان سنجر عام ٥٥٢هـ/١١٥٢م^(٦٢) وورث الخوارزميون ممتلكاتها. لم يرض الخطا عن تصاعد وغمو الدولة الخوارزمية، فهاجموها في عام ٥٦٨هـ/١١٧٢م وأوقعوا الخراب والدمار في ديارهم ثم عادوا إلى مقرهم في بلاد ما وراء النهر^(٦٣)، وفي نفس هذه السنة توفي السلطان إيل أرسلان الزعيم الخوارزمي^(٦٤)، واحتدم الصراع بين أولاده علاء الدين تكش وسلطان شاه، إلا أن هذا الصراع قد حسم لصالح علاء الدين تكش بعد وفاة أخيه سلطان شاه في عام ٥٨٩هـ/١١٩٣م^(٦٥).

أخذت قوة علاء الدين تتنامى يوماً بعد آخر حتى أنه أخذ يفكر في مد نفوذه إلى بغداد نفسها، وأن يذكر اسمه على منابر بغداد مع الخليفة العباسي ويكون الخليفة تحت يده^(٦٦).

هنا بدأ الدور الأفغاني يظهر على مسرح الأحداث السياسية، فالخليفة الناصر العباسي شعر بخطورة الموقف، كما شعر أنه عاجز عن التصدي لأطماع الخوارزميين، الأمر الذي دفعه إلى الاستنجد بغياث الدين الغوري زعيم الأفغان ويحرضه على مهاجمة الخوارزميين إن لم يمتنعوا عن تهديد الخلافة^(٦٧)، فاستجاب غياث الدين لمطلب الخليفة، الأمر الذي دفع علاء الدين نكش أن يلجأ إلى الخطا ويحرضهم على مهاجمة الغوريين ويخدرهم من التأخر في ذلك، لأن قوة الغوريين تشكل خطراً على المصالح الخطائية في المنطقة^(٦٨).

اقتنع الخطا برأى علاء الدين تكش فوجهوا جيوشهم صوب الأراضي الغورية حيث التقت بقوات المسلمين وكانت الحرب سجّالاً بين الطرفين وتكبّد المسلمون الكثير من الخسائر المادية والمعنوية، إلا أن نهاية المعركة أسفرت عن انتصار مؤزر للقوات الإسلامية الأفغانية وقتل الكثير من الخطا وبعثرت قواتهم ومزقت شر ممزق^(٦٩).

كانت ردة فعل الخطا على هذه الهزيمة أن ألقوا تبعة الهزيمة على علاء الدين الزعيم الخوارزمي وطالبوه بدفع ديات القتل التي كانت تشكل مبلغاً هائلاً من الأموال، وإذا امتنع علاء الدين عن الدفع هددته الخطا باجتياح بلاده^(٧٠). وقد رأى علاء الدين في هذه المطالب إذلالاً وإهانة له ولبلاده إن استجاب لها، فأتخذ قراراً كان إلى الصواب أقرب وإلى الواقع أَلصق، عندما قرر الاتصال بعيث الدين الزعيم الأفغاني وشرح له الظروف التي تواجهه^(٧١)، وفاتحه في أمر المصالحة، فوافق غياث الدين الغوري على المصالحة شريطة ألا يتعرض علاء الدين إلى الخلافة بسوء وتم الاتفاق بين الزعيمين المسلمين^(٧٢)، وكانت ردة الفعل الأولى لهذا الاتفاق أن قام علاء الدين بإرسال رده على مطالب الخطا التي رفضها تماماً وجاء في رسالته إلى زعيم الخطا «.... إن عسكريك، إنما قصد انتزاع مدينة بلخ، ولم يأتوا إلى نصرتي ولا اجتمعت بهم... وإن كنت فعلت ذلك فأنا مقيم بالمال المطلوب مني، ولكن حيث عجزتم عن الغورية عديم عليّ بهذا القول»^(٧٣).

ولقد أثار هذا الرد حفيظة الخطا وغضبهم على علاء الدين فجهزوا جيشاً عبروا به إلى الأراضي الخوارزمية، ودارت بين الطرفين معارك شديدة هزمت على أترها قوات الخطا عام ٥٩٤هـ/١١٩٧م، وتعقب الخوارزميون فلول القوات المنهزمة حتى أخذت منهم مدينة بخارى^(٧٤) في نفس السنة، وبمرور الزمن عاد التوتر من جديد بين الخوارزميين والغوريين، وتبادلوا الاعتداءات حتى أن السلطان خوارزمشاه محمد الذي تولى بعد وفاة والده علاء الدين تكش عام ٥٩٧هـ/١٢٠٠م أرسل رسالة عتاب يتخللها تهديد ووعد إلى غياث، مطالباً إياه بالكف عن الاعتداء على أراضيه، ويطلبه بإعادة ما أخذه منها ويظهر في رسالته أنه يهدد بالاستعانة بالخطا من جديد، وجاء في رسالته: «كنت أعتقد أن تخلف علي بعد أبي، وأن تنصرتني على الخطا وتردهم عن بلادي، فحيث لم تفعل فلا أقل من أن لا تؤذيني وتأخذ بلادي والذي أريده منك أن تعيد ما أخذته مني إلي وإلا استنصرت عليك بالخطا»^(٧٥).

واضح من نص الرسالة أن الخطا لا زالوا قريبين من مسرح الأحداث، وهم يلعبون بالورقة الراجعة، بل والمرحجة في ذلك الصراع بين الدولتين المسلمتين، خاصة وأن هؤلاء

الخطا لا زالت لهم تطلعات في اختراق الحدود الإسلامية والانتقام لانفسهم بسبب هزائمهم السابقة، وكان على غياث الدين أن يكون حذراً من بروز تحالف جديد يجمع بين الخطا والخوارزميين، فأخذ يماطل في الإجابة عن رسالة خوارز مشاه محمد، إلا أن هذا الأخير جمع قواته وهاجم الغوريين، وتمكن من استرجاع ممتلكاته^(٧٦). وفي عام ١٢٠٢/٥٩٩م توفي غياث الدين وخلفه أخوه شهاب الدين^(٧٧)، الذي دخل في صراع مع الخوارزميين استمراراً للصراع السابق، ففي عام ٦٠٠هـ/١٢٠٣م وقعت مصادمات عنيفة بين الطرفين، وبدأت الغلبة فيها لشهاب الدين الغوري، إلا أن الخوارزميين استنجدوا بالخطا ليساعدوهم ضد القوات الأفغانية الإسلامية، وقد أدى ذلك تغيير مسار المعركة ونتيجتها، فهزمت القوات الأفغانية وبعثرت وكثرت الأراجيف والإشاعات حول وقوع شهاب الدين في الأسر، إلا أن الأمور انجلت في نهاية المطاف عن صمود شهاب الدين وتمكنه من توقيع اتفاق مع الخطا^(٧٨)، يكون مقتضاه نهر جيحون حداً فاصلاً بين الطرفين^(٧٩).

عاد شهاب الدين بعد ذلك إلى بلاده، وأخذ يعمل على تنظيم صفوفه ومداوات الجراح التي ألّمت ببلاده على أثر تلك الهزيمة، بعد أن إطمأن شهاب الدين إلى جبهته الداخلية أخذ يعد العدة للانتقام من الخطا، فأرسل إلى نائبه بلها وور والمكتان وهو محمد بن علي يأمره بحمل المال لستين متاليتين ليتجهز بهذه الأموال لمحاربة الخطا^(٨٠)، وبعد أن تمت الاستعدادات أمر بالنداء في العساكر بالتجهيز، وأن المسير يكون في أول شوال، وما كادت القوات تضع اللمسات الأخيرة نحو تحركها صوب الخطا حتى زادت الشكايات والأراجيف من بني كوكر^(٨١) الذين أفسدوا في البلاد وقطعوا الطرق وأخافوا العامة، وساعدتهم في ذلك وقوف الهنود إلى جانبهم^(٨٢)، وعندما علم شهاب الدين بهذه الأحداث، تغير عزمه عن غزو الخطا، وقرر التوجه إلى بني كوكر، وبالفعل توجهت قواته إلى هناك، وانضمت إليه قوات قائده قطب الدين أيلك، وحاصروا بني كوكر ونادوا بشعار الإسلام، وغنم المسلمون منهم ما لم يسمع بمثله^(٨٣)، بعد أن أوقعوا بهم هزيمة كبيرة، سار بعدها شهاب الدين إلى منطقة هاور القريبة من بني كوكر، وكانت قد عانت من فسادهم، فأراد شهاب الدين أن يؤمن أهلها ويسكن روعهم^(٨٤)، بعد ذلك أمر شهاب الدين بالتجهيز

وشكل حملة عسكرية جديدة للانتقام من الخطأ، وفرَّق الأموال على جنوده، وطلب من قواته في الهند وخراسان الانضمام إليه، ويذكر ابن الأثير «أنه كان على نية صالحة من قتال الكفار، إلا أن القدر لم يمهله لتفويض مخططة، إذ تم اغتياله بينما كان يؤدي صلاة العشاء، على يد مجموعة لم تتفق المصادر على هويتها أو دوافعها^{٨٥}». وبموته يسدل الستار على نشاط دولة لعبت دوراً بارزاً في خدمة الإسلام والمسلمين ولا زالت تواصل مسيرتها رافعة راية الجهاد ضد قوى البغي والإلحاد، وصدق الله مولانا العظيم إذ يقول في محكم كتابه «إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم».

○ ○ ○

● هوامش البحث ●

- ١ - الخطأ - بكسر الطاء وفتح اللطاء - قبائل هاجرت من موطنها في شمال الصين في منتصف القرن السادس الهجري - الثاني عشر الميلادي - إلى غرب القلم التركستان الذي كان يعاني من ضعف عام، الأمر الذي مكّن من دخول ملاساغون شمال كاشغر عاصمة الإقليم، وتوسّعوا في المنطقة وأقاموا لهم دولة، واتخذوا من الوردية ديناً رسمية لهم. الفقهشي: صبح الأعشى ٤٨١/٤.
- حافظ حدي: الدولة الخوارزمية ص ٥١.
- ٢ - هراة: مدينة عظيمة من أمهات مدن خراسان، يقول ياقوت: لم أر بخراسان عند كوفي بها عام ٦٠٧هـ مدينة أجل ولا أعظم ولا أضخم ولا أمن ولا أكثر أهلًا منها، محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء. فُتحت في زمن الخليفة عثمان بن عفان. ياقوت: معجم البلدان ٣٩٦/١٠.
- الفرويني: آثار البلاد وأخبار العباد ص ٢٨١.
- أبو الفدا: تلويح البلدان ص ٤٤٥.
- ٣ - غزنة ولاية واسعة في طرف خراسان بينها وبين بلاد الهند، كثيرة الخيرات، وهي منطقة جبلية ينتمي إليها عدد من العلماء والأدباء وهي فرقة الهند، وموطن التجارة. ياقوت: ٢٠١/٧.
- الفرويني: نفسه ٤٢٨.
- أبو الفدا: نفسه ٤٦٢.
- ٤ - ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٢٢١/٩ - ٢٢٢.
- الفرويني: نفسه ص ٤٣.
- ٥ - K.Ali. A New History of India-Pakistan' P.34 Dacca' 1970
- L. Poole. The Mohammadan Dynasties, P. 29, Paris, 1925
- ٦ - وكان هذا هدفه في غزواته المتعددة بدليل أنه عندما وجه حملة إلى تهاسير وأمر بتعطيم ما فيها من أسوار تدخل بعض أمراء الهنود من أسدقاء السلطان وطلبوا منه عدم تعطيم الأسوار مقابل مبالغ هائلة من المال يدفع له، فكان رد السلطان نحو المسلمين نعمل أولاً على نشر الإسلام، وهدم معابد الأصنام، ونشدد أننا سنجد ذلك أصعباً مصاعفة من الآخر والثواب عند الله ولا حاجة لنا إلى المال.
- ابن الأثير: الكامل ١٣٩/٩.

- وانظر Sykes: Cambridge' Hist. of India' Vol. Ip. 141
- Imanul-Haq, Short Hist. of Modern role in Indo - Pakistan' P. 23 - 24.
- ٧ - ابن الأثير: نفس المصدر ٢٢٢/٩.
 - ٨ - البيهقي: تاريخ بيت ١٢٣ - ١٢٤ - ترجمة يحيى الخشاب ط ١٩٨٢.
 - ٩ - ابن الأثير: المصدر والصفحة.
 - ١٠ - السلاجقة: مجموعة قبائل تركية عاشت في تركستان، ثم اندفعت غرباً حتى استقرت في إقليم ما وراء النهر في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجريين، ثم انتقلوا بعد مدة قصيرة إلى خراسان، حيث تمكنوا من إقامة دولة لهم في عام ٤٢٩هـ/١٠٣٧م ولم تلبث هذه الدولة أن بسطت نفوذها على إيران والعراق وعلى أكثر أجزاء الشام وآسيا الصغرى. عبد المعص حسين: سلاجقة إيران والعراق، ١٣٨٠ - ١٩٧٠ مكتبة النهضة المصرية مطبعة السعادة ص ١٦.
 - ١١ - L.Poole. Medieval India under the Mohammadan role P 46 - 47' New York 1970
 - ١٢ - البيهقي: تاريخ البيهقي ص ٤٣٠.
 - عصام عبد الرؤوف: بلاد الهند في العصر الإسلامي ص ٣٩ ط ١٩٨٢م.
 - ١٣ - L. Poole: Medieval India' P 53
 - ١٤ - كانت وفاته عام ٥٥٦ هـ، ابن الأثير الكامل ١٦٦/١١ - ١٦٧.
 - ١٥ - نفس المصدر ص ١٦٧.
 - ١٦ - نفس المصدر والصفحة.
 - ١٧ - Banker: A Survey of India' P 122-123.
 - ١٨ - المثنان وتكتب مولتان، وهي مدينة من نواحي الهند قرب غزنة، وبها صدم تعظمه الهندو ويحجون إليه، فتحها محمد بن القاسم، أهلها مسلمون وكفار والإسلام بها غالب. ياقوت. نفس المصدر ٢٢٧/٩.
 - الزقزوقي ص ١٢١.
 - أبو الفدا: تلوح البلدان ٣٥٦.
 - ١٩ - Sykes: Hist. OF Afghanistan' Vol. Ip 211, New York 1975, Imanul Haq: A Short Hist. OF Moslem Role in Indo - Pakistan' P 28. 1970
 - ٢٠ - K.Ali- A New Hist. of Indo- Pakistan' p 35-36.
 - ٢١ - طاوور: وتلفظ لوهور، وهي مدينة عظيمة في بلاد الهند وينسب إليها كثير من العلماء.
 - ياقوت: نفس المصدر ٢٦/٩
 - أبو الفدا: نفس المصدر ٣٥٩
 - ٢٢ - عمرو شاه: هو ابن بهرام شاه بن مسعود بن إبراهيم.... بن محمود من سبكين تولى زعامة الأسرة الغزنوية بعد وفاة والده عام ٤٥٧ هـ وظل حاكماً حتى داهته القوات المغولية عام ٥٥٥ هـ.
 - ابن الأثير: ١٦٨/١١ - ٢٦٢.
 - ٢٣ - ابن كثير: البداية والنهاية ٢٤٢/١٢ بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م
 - عبد الحلي الحسن: الهند في العصر الإسلامي ص ١٦٨ ط ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م.
 - ٢٤ - K. Ali A New Hist. of Indo - Pakistan' p 35-36.
 - ٢٥ - Ibid' p.36
 - ٢٦ - L. Poole Medieval India' P. 51
 - ٢٧ - ابن الأثير ٥٦١/١١.

- ٢٨ — نفس المصدر ٩٢/١٢.
- ٢٩ — نفس المصدر والصفحة.
- ٣٠ — نفس المصدر ص ٩٣، L.Poole. Medieval' P. 53.
- ٣١ — ابن الأثير ٩٣/١٢.
- ٣٢ — K.Ali: A New Hist. of Indo-Pakistan' p38.
- ٣٣ — ابن الأثير ١١٤/١١.
- ٣٤ — K. Ali ' p38.
- ٣٥ — Imanul Haq p. 29.
- ٣٦ — ابن الأثير ١٠٥/١٢ — ١٠٦.
- ١٣٧ — عصام عبد الرؤوف، بلاد الهند في العصر الإسلامي ص ٤٣.
- ٣٨ — بالأ، قرية من قرى مرو.
- ٣٩ — ياقوت: معجم ٣٢٨/٢.
- ٤٠ — L.Poole' Medieval' p. 54.
- ٤١ — محمد إسماعيل الندوي تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١٨٨.
- ٤٢ — محمد الندوي تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١٣٨ ط ١.
- ٤٣ — K. Ali' p. 40.
- ٤٤ — ابن الأثير ٢٠٨/١٢.
- ٤٥ — نفس المصدر والصفحة.
- ٤٦ — L.Poole' Medieval' p 55.
- ٤٧ — ياقوت معجم مادة فرساوور.
- ٤٨ — ابن الأثير ٢١٢/١٢.
- ٤٩ — ويذكر الدكتور عبد المصم المرواني أنه أسلم على يديه حوالي تسعة ملايين هندي تاريخ الإسلام في الهند ص ١٠٤ ط ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م ويذكر الندوي أنه أسلم على يده آلاف الفهود وهو الأقرب إلى الصحة ص ١٩٥.
- ٥٠ — محمد الندوي ص ١٣٨.
- ٥١ — نفس المصدر ص ٢٠٠.
- ٥٢ — نفس المصدر ص ١٣٨.
- ٥٣ — نفس المصدر ص ١٨٨.
- ٥٤ — محمد الندوي ص ١٨٠.
- ٥٥ — عبد المصم حسين: سلاجقة إيران والعراق ص ١٠٨.
- ٥٦ — حافظ حمدي: الدولة الخوارزمية والفول ص ٢٠ — ٢١ دار الفكر ١٩٤٩.
- ٥٧ — ابن الأثير ٨١/١١.
- ٥٨ — سرخسي: مدينة كبيرة واسعة من مدن خراسان وتقع بين نيسابور وعرو في وسط الطريق، وليس بها أنهار، والغالب على نواحيها للرعي وينسب إليها الكثير من العلماء والفقهاء.
- ٥٩ — ياقوت: ٣٠٨/٥ دار صادر للطباعة والنشر — بيروت ١٩٥٥/١٣٧٤.
- ٦٠ — مرو. أشهر مدن خراسان وقصبتها بخرقها أنهار كبيرة تسمى أكثر ضياعها، وهي أرض خصبة ذات دروع متووعة وينسب إليها كثير من العلماء والفقهاء.
- ٦١ — ياقوت: ١٢/٩ — القزويني ٤٥٦.

٥٩ - نيسابور إحدى مدن خراسان، وهي معدن الفضلاء ومنبع العلماء، فتحها المسلمون في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه عام ٣٦ هـ. ياقوت: نفس المصدر ٣٣١/١٠.

٦٠ - Skrin & Ross: The heart of Asia' p. 139

٦١ - حافظ حمدي: ص ٥٤.

٦٢ - ابن الأثير ٢٢٢/١١. أحمد كمال: السلاجقة في التاريخ والحضارة ص ٦٥.

٦٣ - حافظ حمدي: ص ٥٥.

٦٤ - ابن الأثير ١٠٦/١٢ أحمد كمال - السلاجقة ص ٦٨.

٦٥ - Skrin & Ross: P. 146- London 1899.

٦٦ - السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٤٥٤ - ٤٥٥.

٦٧ - ابن الأثير ١٣٥/١٢.

٦٨ - وقد تصادف في هذه الفترة أن قامت القوات الأفغانية بالإستيلاء على مدينة بلخ التي كانت تدفع أموالاً سنوية للخطا.

ابن الأثير ١٣٤/١٢.

٦٩ - ابن الأثير ١٣٦/١٢.

٧٠ - حافظ حمدي ص ٥٨.

٧١ - ابن الأثير ١٣٧/١٢.

٧٢ - نفس المصدر والصفحة.

٧٣ - المصدر والصفحة.

٧٤ - ابن الأثير ١٣٧/١٢.

٧٥ - ابن خلدون. العمر ٢٠٩/٥.

٧٦ - ابن الأثير ١٧٤/١٢ - ١٧٦.

ابن خلدون العمر ٢١٠/٥.

٧٧ - ابن العماد: شذرات الذهب ٣٤٢/٤ ط ١٣٥٠ القاهرة مكتبة القلبي.

ابن كثير: البداية ٣٤/١٣.

٧٨ - أرميوس فاصميري تاريخ بخاري ص ١٥٢ حاشية ٢

ترجمة أحمد الساداني ط ١٨٧٢.

٧٩ - ابن الأثير ١٨٦/١٢ - ١٨٩.

٨٠ - نفس المصدر ص ٢٠٩.

٨١ - بنو كوكر: قبائل كانت تسكن الجبال الواقعة بين هاورور والولتان، وكانوا في طاعة شهاب الدين الغوري. وكانوا بزعمهم كوكر، وعندما وصلتهم شتمات بمقتل شهاب الدين - عاشوا لساداً في المنطقة إلا أن شهاب الدين هزمهم وشكّن من إعادتهم للطاعة.

ابن الأثير ٢٠٩/١٢ - ٢١٠.

٨٢ - نفس المصدر والصفحة.

٨٣ - نفس المصدر والصفحة.

٨٤ - نفس المصدر والصفحة.

٨٥ - نفس المصدر والصفحة.

● أهم مصادر البحث ●

- ابن الأثير الكامل في التاريخ دار صادر بيروت
- علي بن الكرم د.ت - ن
- البيهقي: تاريخ البيهقي - ترجمة يحيى الحشاش
- أبو الفضل صادق نشأت - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨٢
- حسين عبد المنعم: سلاجقة إيران والعراق - مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٠ - ١٩٧٠
- جدي (حافظ) الدولة الحواريمة والفول - دار الفكر مصر ١٩٤٩.
- الحسيني (عبد الحلي) الهند في العصر الإسلامي ط ١٩٨٢ د.د.ن
- ابن خلدون (عبد الرحمن) العبر ط دار الكتاب د.ت.ن
- عبد الرؤوف (عصام) بلاد الهند في العصر الإسلامي ط ١٩٨٢ م
- ابن العمادة (أبو الفلاح عبد الحلي) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ط ١٣٥٠ هـ د.د.ن
- السيوطي تاريخ الخلفاء - مطبعة السعادة - مصر
- جلال الدين عبد الرحمن ١٣٧١ - ١٩٥٢
- طاهرري أرمينوس تاريخ بخاري - ترجمة أحمد السادات ط ١٨٧٢
- القلقشندي: صبح الأعشى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو الفدا (عماد إسماعيل) تقويم البلدان - مارس دار الطباعة السلطانية ١٨٤٠
- القزويني آثار البلاد وأخبار العباد ط بيروت
- زكريا بن الحسن د.ت.ن
- القلقشندي (أحمد بن علي) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء.
- ابن كثير (عماد الدين أبو الفدا) البداية والنهاية - بيروت ١٤٠٤ / ١٩٨٣
- كمال أحمد: السلاجقة في التاريخ والحضارة - دار البحوث العلمية، الكويت ١٣٩٥/١٩٧٥
- الندوي (محمد إسماعيل) تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية الطبعة الأولى - دار التلح للطباعة والنشر بيروت
- الطبري (عبد المنعم) تاريخ الإسلام في الهند ط ١٣٧٨/١٩٥٩
- ياقوت معجم البلدان - دار صادر للطباعة والنشر بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥
- Banker A survey of India.
- Imanul Haq. A Short history of Modern role in Indo- pakistan- Pakistan 1970.
- Skrin & Ross 'The heart of Asia.
- Sykes. Cambridge- History of India.
- L.Poole- The Mohammadana Dynasties' Paris 1925
- L. Poole -Medieval India under the Mohammadana role- New York (1970.
- Sykes History of Afghanistan' New York 1975.

الجزء الأول

جذورها دوافعها وأسباب نجاح الحملة الأولى

• د. شفيق جاسر أحمد محمود •

الصراع بين الشرق والمغرب عبر التاريخ:

الصراع بين الشرق والمغرب قديم قدم التاريخ نفسه، وكان الله تعالى قد شاء أن يكون جناحا العالم القديم في اضطراب وتصادم دائمين، إذ طالما قامت الحروب بين الفرس من الشرق واليونان والرومان والبيزنطيين من الغرب، ثم خلف المسلمون الإمبراطورية الفارسية وورثوا هذا العداء ودخلوا في ذلك الصراع.



فمنذ أن دخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدينة بيت المقدس فاتحاً سنة ٦٣٨م (١٥هـ) انقادت نيران لم تنطفئ بين المسلمين والنصارى (الصليبيين)، فكانت حرباً طويلة عييفة بينهم وبين البيزنطيين تمكن المسلمون خلالها من إزالة سلطانهم عن الشام ومصر وشمال أفريقيا، ثم اشتبكوا في حروب طويلة طاحنة ضد الأسبان فأزالوهم وأقاموا في أرضهم دولة إسلامية ازدهرت قروناً عديدة.

وواصل المسلمون زحفهم على الجناح الغربي، وتوغلوا داخل أوروبا نفسها وعبروا جبال البرانس، ولامسوا جنوب فرنسا وأجزاء من إيطاليا، وخاضوا مع الفرنجة (الميرفنجيين) معارك طاحنة، تمكن خلالها شارل مارتل من إيقاف تقدم المسلمين في معركة بلاط الشهداء (تور) سنة ٧٣٢م (١١٣هـ) ومع ذلك لم ينقطع ضغط المسلمين عن الجبهة الغربية الفرنسية الإيطالية رغم كفاح الفرنجة (الكارولنجيين) ضدهم.

أما في المشرق فاستمرت الحرب سجلاً بين المسلمين والبيزنطيين، حاول المسلمون خلالها مراراً فتح القسطنطينية، وكادوا ينجحون في ذلك، وقد بلغت انتصاراتهم أوجها في معركة ملاذكرد، التي انتصر فيها ألب أرسلان السلجوقي على إمبراطور بيزنطة ما نويل عام ١٠٧١م (٤٦٣هـ) وأخذه أسيراً مع كبار قادته، ولم يطلقه إلا مقابل فدية كبيرة، وبعد أن زوج أبنائه الثلاثة من بناته، فارسل البيزنطيون يستنجدون بالأوروبيين، الذين فجعهم الخبر فهبوا مسرعين لنجدتهم بعد أن شعروا بالخطر الإسلامي يطرق أبوابهم، فكانت الحروب الصليبية التي شملت القسطنطينية، والشام، ومصر وتونس، ودامت قرابة القرنين.

ولكن انتهاءها لم يثن المسلمين عن محاولاتهم هزيمة البيزنطيين، فاستولوا على عاصمتهم القسطنطينية على يد محمد الفاتح العثماني سنة ١٤٥٣م (٨٥٦هـ) ودقوا بحوافر خيولهم حصون فينا، فكان هذا رداً موازياً لما أحرزه الصليبيون في الجناح الغربي من استيلاء على معظم دول الطوائف في أسبانيا وما ألحقوه بالمسلمين فيها وفي جزر البحر المتوسط ككريت وصقلية وغيرها.

ولم تنته الحروب الصليبية بعد، حيث إنها لازالت مستعرة، تشب حيناً وتخبو حيناً، وتتخذ مظاهر متعددة، فهي بالحرب والقتال تارة، وبالاستعمار الاقتصادي والسياسي والفكري تارة ثانية وبالتبشير والتغريب تارة ثالثة. ولا أدل على استمرارها من تكالب الدول الأوروبية على الخلافة العثمانية، ومن الدعم غير المحدود الذي تلقاه الدولة الصهيونية في فلسطين من أوروبا وحليفها الجديد أمريكا، فالصهيونية المتمثلة في إسرائيل التي تطمع في الاستيلاء على الأراضي الإسلامية، وضرب الإسلام، وهي حليف طبيعي لهذه الدول، وهي الوجه الآخر للصليبية، وينطبق عليهم وعليها المثل القائل (عدو عدوى صديقي).

ومن الشواهد الواضحة رسوخ العداء للإسلام والمسلمين في عقول الصليبيين، ما قاله الجنرال البريطاني (اللورد اللنبي) الذي دخل القدس فاتحاً عام ١٩١٧م حيث قال «الآن انتهت الحروب الصليبية»^(١).

وما قاله حليفه بعد ذلك التاريخ بقليل، الجنرال غورو الفرنسي عندما دخل دمشق سنة ١٩٢٠م، فوضع قدمه على قبر صلاح الدين وقال مستهزئاً «قم يا صلاح الدين أنا هنا...»^(٢).

وإننا وإن كنا في هذه الأيام في حالة ضعف وتفكك مكنتهم من تحقيق أهدافهم في قهرنا واغتصاب أرضنا، فإن هذا لن يطول — بأمر الله — فالأيام دول، والحرب سجل، والأمة التي انجبت خالداً وصلاح الدين، ومحمد الفاتح، والرب أرسلان، لم تعد عقيماً، وإسرائيل مهما بلغت من القوة والعدو، فلن تبلغ ما بلغه الصليبيون والتتار والانجليز والفرنسيون ومن قبلهم الروم والفرس.

تعريف اصطلاح «الحروب الصليبية»:

يمكن تسمية كل الحروب التي خاضتها الجيوش الأوروبية ضد المسلمين بالحروب الصليبية. ولكن اصطلاح «الحروب الصليبية» هو تسمية مستحدثة أطلقها المؤرخون على الغزو الأوروبي للأراضي المقدسة في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي، (الخامس الهجري) والذي أشعله البابا أوربان الثاني عام ١٠٩٥م (٤٨٨هـ تحت شعار تخلص القبر المقدس)^(٣).

وقد عرفها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه الحركة الصليبية بأنها «حركة كبيرة نبتت من الغرب الأوروبي المسيحي في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين، وبخاصة في الشرق الأدنى، بقصد امتلاكها»^(٤)

وقيل إنها سميت بالحروب الصليبية لأن المشاركين فيها جعلوا شعارهم صليباناً من القماش يخطونها على صدورهم فوق ملابسهم.

آراء المؤرخين عبر العصور في الحروب الصليبية:

اختلفت آراء الدارسين للحروب الصليبية، تبعاً لاختلاف أفكارهم، ومذاهبهم وتصوراتهم لأسبابها، فالمتدينون منهم كجلبرت اف نوجنت — الذي عاش في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي — قال عنها: «إنها وسيلة جديدة أرادها الله للبشر من أجل التكفير عن الآثام ولغاية الخلاص»^(٥).

ووصفها وليم الصوري — الذي شهد أحداثها الأولى — بأنها «كفاح بين المسيحيين والفرس، بدأ منذ استيلاء الفرس على القدس سنة ٦١٤م، ونهبهم الصليب المقدس، ثم استؤنفت بين المسلمين والمسيحيين منذ سقوط القدس سنة ٦٣٨م (١٥هـ) بأيدي المسلمين»^(٦).

واعتبرها المؤرخون البروتستنت «بدعة» استغل فيها البابوات الأوهام ليوسعوا سلطانهم»^(٧).

وسماها أتباع الفلسفة العقلية في عصر النهضة بأنها «مجرد اندفاعات عاطفية أنتجتها جاهلية العصور الوسطى»^(٨).

وعرفها المؤرخان المعاصران سترير ومنمرو بأنها «حركة رومانسية كبرى في تاريخ العصور الوسطى، ومظهر من مظاهر التجديد والنشاط للمجتمع الأوروبي، وهي حركة توسع ديني ودينيوي»^(٩).

ووصفها فيزليف بأنها «من أهم مراحل الصراع بين المسيحيين والمسلمين منذ القرن السابع، ومع ذلك فلم يكن الصراع نقياً بل امتزجت فيه أغراض دنيوية بجانب غرض تخليص الأراضي المقدسة»^(١٠).

وقال عنها رنسيما «سواءً كانت الحروب الصليبية من أعظم المغامرات الرومانسية أم أنها كانت آخر الغزوات البربرية، فإنها تمثل واقعاً أساسياً في العصور الوسطى، إذ كان مركز الحضارة في بداية تلك الحروب، البلاد البيزنطية والأراضي الإسلامية، وما أن أوشكت على الانتهاء حتى أصبح زمام الحضارة في الأقطار الغربية، وتولد من ذلك الانتقال، التاريخ الحديث لأوروبا»^(١١).

ورأى فيها ماريوت «مظهراً من مظاهر المسألة الشرقية الذي تمثل بهذا الصراع الأبدي بين الشرق والغرب»^(١٢).

ووصفها ابن الأثير بأنها حرب ثأرية^(١٣).

أسباب الحروب الصليبية:

يعزو المؤرخون أسباب قيام أوروبا بشن هذه الحروب إلى عدة عوامل هي:

العامل الديني:

أدت حركة الإحياء الديني التي عمت بعض أنحاء أوروبا في القرنين العاشر والحادي عشر، إلى خروج البابا متمتعاً بسلطات دينية ودنيوية غير محدودة، فأصبح الأمر النهائي في أوروبا، مما جعله يتطلع إلى توحيد الكنيستين الأرثوذكسية، واللاتينية بعد أن تقاطعتا سنة ١٠٥٤م، وفرض زعامة كنيسة روما اللاتينية على كافة أنحاء العالم المسيحي^(١٤).

وقد رافق حركة الإحياء الديني هذه حماسة دينية شديدة وإقبال على تفهم الدين، والتقدير بتعاليمه وخصوصاً تلك التي تحض على أن يعم السلم بين النصارى وأن يتوقف القتال فيما بينهم^(١٥).

لذلك وجدت البابوية في الحروب الصليبية متنفساً توجه إليه طاقة الحرب التي توقفت بين النصارى، نحو المسلمين، بغرض تحقيق هدف سام، وهو تحرير القبر المقدس والأراضي المقدسة من أيدي (المسلمين)^(١٦).

فكانت المجامع الكنيسية تربط ما بين السلام الإلهي والحروب الصليبية^(١٧).

وهذا يحقق للبابوية حماية الأماكن المقدسة وإدارتها وتأمين سلامة الحجاج^(١٨). كما أن ازدياد سلطة البابا، دفعت ملوك أوروبا وأمراءها إلى التسابق في إرضائه، خوفاً من قرارات الحرمان، ولا يستبعد أن يكون لكل منهم هدفه الخاص، كحب الظهور، والشهرة، والحصول على مكاسب خاصة.

وقد كان للتعصب الديني لدى بعض هؤلاء أثر واضح في سلوكهم تجاه المسلمين. أدى بهم إلى القسوة في ذبح المسلمين في القدس وعكا وغيرها دون رحمة، وإصرار بعضهم على الوصول إلى الحجاز للاعتداء على جثمان الرسول صلى الله عليه وسلم، كما فعل ريجنالدشتاين (ارنات) صاحب الكرك سنة ٥٧٨هـ ١١٦٢م^(١٩).

العامل الاقتصادي:

ففي القرن الحادي عشر ظهرت في أوروبا بوادر نشاط اقتصادي، دفعها للتطلع لامتلاك أقاليم جديدة، خارج أوروبا، فتطلعت إلى آسيا برغبة ملحة في امتلاك أراضي النصارى والمسلمين فيها، وامتلاك خزائنها وثرواتها التي لا تحصى، وقد ظهر هذا جلياً في خطبة البابا أوربان الثاني في مؤتمر كليرمنت عام ١٠٩٥م التي قال فيها «الحرب ليست لاكتساب مدينة واحدة فحسب، بل لامتلاك أقاليم آسيا بأكملها مع غناها وخزائنها التي لا تحصى، فانخذلوا حجة البيت المقدس، وخلصوا الأراضي المقدسة من أيدي المختلسين لها، وامتلكوها أنتم خالصة لكم دون أولئك الكفار. فهذه الأرض كما تقول التوراة تفيض لبناً وعسلاً...»^(٢٠).

هذا بالإضافة لطمع المدن الإيطالية التجارية كجنوة وبيزا والبندقية التي تنافست في امتلاك موانئ جديدة على الشاطئ الشرقي والجنوبي للبحر الأبيض المتوسط والسيطرة على تجارة الشرق والغرب وأسواقها، فقامت بتشجيع الحروب الصليبية، وحاربت مع الصليبيين مقابل منافع مادية^(٢١).

التغير الاجتماعي في أوروبا:

حيث نمت الأرستقراطية الإقطاعية، وخاصة في فرنسا، ورغبت هذه الطبقة في التوسع على حساب جاراتها بحثاً عن أراضٍ جديدة خصوصاً وأن قوانين الوراثة تحرم

الأبناء ماعدا الابن الأكبر من امتلاك جزء من ميراث أقاربهم، وكان من المفروض أن يؤدي هذا إلى صراع داخل أوروبا لو لم توجهه البابوية نحو عدو خارجي، وبلاد غنية مغرية^(٢٢).

كما برزت رغبة الرقيق واقتان الأرض في التحرر من سيطرة الإقطاعيين، ورغبة الفرسان والشجعان في المغامرة، وإظهار بطولاتهم، خاصة إذا كانت ستقترن بهدف ديني^(٢٣).

كما سادت في ذلك العصر بعض التقاليد الدينية بين هؤلاء الفرسان خصوصاً في فرنسا كالدفاع عن الدين وعن الضعفاء، حيث أصبح الفارس الفرنسي صليبياً مخلصاً، مما جعل هؤلاء الفرسان عماد القوة الصليبية، وجعل فرنسا تحمل العبء الأكبر في هذه الحروب، سواء على عواتق ملوكها أو أمرائها أو فرسانها أو أساقفتها أو كتابها أو مؤرخيها وشعرائها^(٢٤).

الأحوال في المشرق قبل الحروب الصليبية:

منذ أن استولى الاتراك السلاجقة على السلطة الفعلية في بغداد سنة ١٠٥٥ م (٤٤٧ هـ) أصبحوا يشكلون خطراً على الدولة البيزنطية والدولة الفاطمية في مصر والشام، وبلغ خطرهم ذروته بعد معركة ملاذكرد التي سبق ذكرها، حيث تمكن الملك السلجوقي ألب أرسلان من أسر الإمبراطور البيزنطي عام ١٠٧١ م (٤٦٣ هـ) مع معظم قادته، ولم يطلق سراحه إلا بعد دفعه فدية مهيمنة، مما دفع البيزنطيين للاستنجاد بأوروبا للوقوف معهم أمام المد الإسلامي الخطير، فبادرت أوروبا التي أفجعها الخبر إلى حشد قواها، وتكاتف قاداتها على ما بينهم من خلافات دينية ودنيوية لصد هذا الخطر وتخليص القبر المقدس والأراضي المقدسة من أيدي المسلمين.

وفي هذه الأثناء اشتد النزاع بين السلاجقة السنيين والفاطميين الشيعة حول بلاد الشام ورغبة كل منهم في السيطرة عليها، فانتزعاها السلاجقة من الفاطميين، على يد اتسزبن أوق والي الشام السلجوقي، الذي حاصر دمشق مدة ثلاث سنوات قبل أن يستخلصها من الفاطميين سنة ١٠٧٦ م (٤٦٨ هـ)، واستولى أخوه شكلي بن أوق على عكا وطبرية من أيدي الفاطميين سنة ١٠٧٥ م (٤٦٧ هـ).

وقد طمع اتسز السلجوقي بفتح مصر نفسها، حيث توجه نحوها سنة ١٠٧٦م (٤٦٩هـ) قاصداً نحو الدولة الشيعية، واستيادها بالدعوة السنية العباسية لحساب السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان وخليفته، ولكنه فشل في ذلك فرجع مهزوماً، مما أطمع فيه أهل الشام^(٢٥) فثاروا عليه، ومنهم أهل القدس الذين ثاروا بقيادة القاضي والشهود، فاستولوا على أموال اتسز وأولاده وكان قد وضعها في القدس — فافقده ذلك صوابه فاقتمح المدينة وقتل ثلاثة عشر ألفاً من أهلها بمن فهم القاضي والشهود^(٢٦). واغتنم بدر الجمالي ضعف موقف اتسز فحاول استرداد الشام سنة ١٠٧٧م (٤٧٧هـ) ولكنه لم يفلح في ذلك^(٢٧).

وبعد موت اتسز انتقل حكم دمشق إلى تاج الدولة أخ السلطان ملكشاه^(٢٨) فاقطع الأمير أرتق بن أكسب التركاني مدينة القدس وأعمالها^(٢٩) وأقطع ملكشاه حلب وحماه واللاذقية إلى قسم الدولة ائققر، جد نور الدين زنكي^(٣٠).

وقد ظل بدر الجمالي يحاول استرداد الشام دون جدوى، فلم يلبث أن توفي هو نفسه سنة ١٠٩٤م (٤٨٧هـ) وتولى بعده ابنه الأفضل شاهنشاه^(٣١) الذي بلغ به كره السلاجقة حداً جعله يحاول التحالف مع الصليبيين ضدهم، معتقداً أن ذلك يوفر له إمكانية الاحتفاظ بالقدس وبعض بلاد الشام فكان عمله هذا خطأً فادحاً لا ينفثره التاريخ له لأنه ألحق بالمسلمين وبلاد الإسلام أذى دام مائتي عام، أزهقت خلالها مئات الآلاف من الأرواح، واستبيحت الحرمات وتخرّبت البلاد، وأجبر الكثير من المسلمين على التنصر.

فقد قام الأفضل هذا باحتلال القدس من أميرها السلجوقيين سكمان وايلغازي عام ١٠٩٨م (٤٩١هـ) أي قبل عام من سقوطها بأيدي الصليبيين بعد أن حاصرها أربعين يوماً، وهدم جانباً من أسوارها، ثم غادرها بعد أن عين عليها والياً هو افتخار الدولة^(٣٢) في الوقت الذي كانت فيه الحملة الصليبية الأولى في طريقها إليها^(٣٣). فقد اجتازت البسفور سنة ١٠٩٧م (٤٩٠هـ) وحاصرت أنطاكية حتى فتحها ١٠٩٨م (٤٩١هـ)^(٣٤).

ولا يفوتنا أن نبين أن بعض السلاجقة أثناء سيطرتهم على الشام عامة وعلى القدس خاصة قد قاموا بمضايقة بعض الحجاج النصارى لحاجتهم إلى المزيد من الأموال، ولحاسبتهم للمظاهر الاحتفالية التي كان الحجاج النصارى يتخذونها خلال دخولها الأماكن المقدسة من قرع الطبول والصنوج وإشعال المشاعل. فكان هذا سبباً في إغضب بعض هؤلاء الحجاج وعلى رأسهم بطرس الناسك الذي قام بتضخيم الأمر أمام الأوروبيين والبابا مستغلاً مقدرته الخطائية والاستعداد المسبق لدى البابوية والأوروبيين لكل ما هو معاد للمسلمين^(٣٥) فصار الحجاج يفدون على شكل مجموعات كبيرة، كالتي خرجت من نورمانديا سنة ١٠٦٤م (٤٥٦هـ) برئاسة اسقف ميمز وضمت سبعة آلاف حاج^(٣٦) والجماعة التي جاءت برئاسة روبرت الأول أمير فلاندرز عام ١٠٨٩م (٤٨٢هـ) والتي كانت مسلحة^(٣٧)، مما زاد من تحدي السلاجقة ودفعهم إلى إكراه الحجاج النصارى على دخول القدس بخشوع بدلاً من دخولها على صوت الصنوج وأضواء المشاعل، وصاروا يأخذون منهم فدى، فحل ذلك محل التسامح طوال الحكم الإسلامي^(٣٨).

ونعود إلى موقف الأفضل بن بدر الجمالي من الصليبيين، فإنه بدلاً من التوجه لملاقاة الصليبيين أرسل لهم سفارة وهم يحاصرون إنطاكية خوفاً من أن يملأوا من حصارها، ترجوهم مواصلة الحصار، وتعدهم بالمساعدة، وأوصى سفارته بكسب ثقة الصليبيين، وعقد معاهدة صداقة معهم^(٣٩).

فاستقبل الصليبيون سفارته بخفاوة، وتسلموا رسالته التي لم يعرف كتبها كما لم يعرف ما اتفقوا عليه، وأرسلوا له سفارة صاحبت سفراء إلى مصر.

وقد أرسل الأفضل لهم سفارة أخرى وهم يحاصرون طرابلس، تحمل رسائل إلى كل من القادة الصليبيين هناك فيها، وطلب منهم التشديد على الأتراك والخلافة العباسية واحتلال أملاكهم، ووعداً للصليبيين بمنحهم امتيازات خاصة، وبالسماح لمجموعات منهم بزيارة القدس، مع ضمان عودتهم سالمين، ولكنهم اعتبروا ذلك إهانة لهم^(٤٠).

الحروب الصليبية .. جذورها، دوافعها، وأسباب نجاح الحملة الأولى

ويبدوا أن هدف الأفضل من سفارتيه كان الاتفاق مع الصليبيين على ضرب الأتراك السلاجقة في الشام، فسر لمحاصرتهم في إنطاكية، واعتبر إضعافهم نصراً له كما يبدو أنه اتفق معهم على عدم التعرض لأملاكه بدليل توجهه للاستيلاء على القدس، ثم مغادرته لها إلى مصر، وهو مطمئن إلى أنهم لن يهاجموها كما اتفق معهم^(٤١).

وقد وصلوا سيرهم فسقطت في أيديهم معرة النعمان وحصن الأكراد^(٤٢) وانطرسوس^(٤٣) وعرة^(٤٤) ثم وصلوا الرملة في منتصف رجب ٤٩٢ هـ (أوائل حزيران ١٠٩٩ م).

ولم يتحرك الأفضل لنجدة القدس إلا بعد أن علم بمحاصرة الصليبيين لها، وقد كان لديه متسع من الوقت لإعداد الجيوش، حيث قضى الصليبيون قرابة السنتين منذ تحركهم من سواحل الدردنيل حتى وصولهم القدس، فكان موقفه محل تساؤل وريبة وإثارة للشكوك، حتى اتهمه بعض المؤرخين بالتقصير وحتى بالخيانة، وقال أبو المحاسن، وهو أكبر من تسامح في الحكم عليه عن هذه الحادثة «ولم ينهض الأفضل بإخراج عساكر مصر، وما أدري ما كان السبب في عدم إخراجها، مع قدرته على المال والرجال»^(٤٥) وتعجب أبو المحاسن من موقف الأفضل فقال: «والعجب أن الفرنج لما خرجوا إلى المسلمين كانوا في غاية الضعف من الجوع وعدم القوت، حتى أنهم أكلوا الميتة وكانت عساكر الإسلام في غاية من القوة والكثرة، فكسروا المسلمين وفرقوا جمعهم»^(٤٦).

وذكر الدكتور غوامه «أن سلوك الأفضل هذا كان من أهم عوامل نجاح الصليبيين»^(٤٧) فالأحوال كانت هادئة في مصر، وكانت قادرة على إعداد الجيوش، بدليل استيلائهم على القدس من سكران وإيلغازي السلجوقيين وأنه لم ينتظر وصول جيوش الصليبيين بعد فتحه للقدس، بل عاد إلى مصر مع علمه بتحركهم نحوها^(٤٨).

هذا مع العلم بأن قوات الصليبيين لم تكن كبيرة تصعب هزيمتها، فحسب رواية وليم الصوري لم يكن عددهم يزيد على ألف وخمسمائة فارس وعشرين ألف من المشاة^(٤٩) وذكر الدكتور يوسف غوامه أن الدراسات الحديثة أفادت بأن عدد جيوش الحملة الصليبية كان ٤٠٠٠ - ٤٥٠٠ فارس موزعين كما يلي:

جيش جودفري بويون ١٠٠٠ فارس Godfrey of Bouion

جيش روبرت النورماندي ١٠٠٠ فارس Robert of Normandy

جيش ريموند امير تولوز ١٠٠٠ فارس Remond of Toulouse

جيش بوهمند ٥٠٠ فارس Bohemand

جيش تانكرد ابن أخت بوهمند ٥٠٠ فارس Tancred

جيش روبرت الفلاندرز ٥٠٠ فارس Robert of Flanders

وكان الأمل الوحيد في مصر خصوصاً بعد أن انهارت مقاومة بعض الأمراء الذين مر بهم الصليبيون كأمر حمص، وأمر طرابلس، وأمر بيروت، وأمر صور وصيدا، حيث كانت مصر أكثر بلاد المسلمين ثروة وقوة^(٥١) ولكن الأفضل لم يظهر اهتماماً حيث قال أبو المحاسن: «ومن هذا يظهر عدم اكتراث أهل مصر بالفرنج من كل وجه»^(٥١).

وقد أجمع الصليبيون في امتنان الأفضل فردوا على عرضه عليهم السماح لمجموعات منهم بزيارة القدس قائلين: «إن الجيش لن يقبل الذهاب هناك في فصائل صغيرة طبقاً للحالات المقترحة، وعلى النقيض من ذلك فإنه سيزحف إلى القدس كجيش واحد متحد»^(٥٢).

من هذا يتضح أن كل الدلائل تؤكد الرأي القائل بأن الأفضل كان يتعاون مع الفرنج، ضارباً بذلك عرض الحائط بمصلحة المسلمين، ومتعامياً عن خطر الصليبيين.

وقد ذكر ابن الأثير «إن أصحاب مصر من العلويين لما رأوا قوة الدولة السلجوقية وتمكنها واستيلاءها على بلاد الشام إلى غزة، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم خافوا وأرسلوا إلى الفرنج يدعونهم إلى الخروج إلى الشام لينعوه»^(٥٣).

الحملة الصليبية الأولى:

ما أن دعا البابا أوربان الثاني الأوروبيين جميعاً للتوجه نحو الأراضي المقدسة، حتى هب عشرات الآلاف من مختلف الطبقات والأعمار والبلدان إلى التدفق نحو البلاد المقدسة، وكل له هدفه الخاص به، كما بينا في السابق.

ويقسم المؤرخون هذه الجموع التي تدفقت نحو المشرق إلى فئتين:

أ — الفئة الشعبية غير المنظمة، المكونة من عشرات الآلاف من الفقراء والجياع، والمغامرين، واللصوص، والمتدينين، بقيادة أميكو الألماني الذي كان من قطاع الطرق، ثم ادعى أن الله وعده بأمبراطورية القدس وادعى المقدرة على الاتيان بالمعجزات^(٥٤) وفولكمار وكوتشالك الألمانين، وقد شارك هؤلاء الثلاثة في القضاء على اليهود في المانيا والمجر، فأبادهم ملك المجر^(٥٥).

ومن قادة هذه الفئات الشعبية ولتر المغلس، وبطرس الناسك فقد وصلوا إلى القسطنطينية ثم أفنى البيزنطيون معظمهم لكثرة اعتداءاتهم على البلاد التي يمرون بها^(٥٦) وأكمل السلاجقة القضاء على من وصل منهم إلى جهات نيقية السلجوقية، حتى شكلت عظامهم أكواماً عالية كالروابي والتلال والجبال^(٥٧) وبذلك فشلت حملتهم قبل أن يصلوا إلى هدفهم.

ب — الفئة الأرستقراطية: التي قادها أمراء متعددون، وضمت فرساناً منظمين محترفين ومنضبطين إذا ما قورنوا بأفراد الفئة الشعبية، وبدأ تحركها نحو القسطنطينية عام ١٠٩٦م (٤٨٩هـ)^(٥٧) ومن أهم قادتها جود فري أمير اللورين السلفي، الذي اشترك للتكفير عن سيئاته^(٥٨) وكان يقود ثمانين ألف راجل وعشرة آلاف فارس^(٥٩)، والأمير هيو فرمندوا (هيو الكبير) والأمير روبرت النورمندي، وريموند الجيلي أمير طولوز المشهور بمحاربهه للمسلمين في أسبانيا، ورؤبرت الثاني أمير فلاندرز، ويوهيمند النورمندي أمير صقلية.

وقد وصلت هذه الجيوش إلى القسطنطينية بين عامي ١٠٩٦ — ١٠٩٧م وشك الأباطور البيزنطي الكسيوس في نيات هؤلاء، ولم يكن يرغب في مثل هذه الجيوش الجاراة التي لا تأتمر بأمره، ولكنه عندما استنجد بالأوروبيين إنما كان يطلب بعض الفرق لتنضم إلى جيشه وتحت إمرته^(٦٠) كما أن أمر استعادة الأراضي المقدسة لم تكن تهمه كثيراً.

وزاد من كرهه لهم ما فعلته جيوش جودفري وبلدوين وريموند الجيلي في بلاده من فوضى أدت إلى احتلالهم بعض المدن البيزنطية، مما دفعه لأن يطلب منهم أن يقسموا يمين الولاء له، وأن يتعهدوا بإعادة ما يفتحونه من أراضي السلاجقة التي

غنمها من البيزنطيين بعد عام ١٠٧١م^(٦١) إليه. لذلك فقد كره كل من الصليبيين والبيزنطيين بعضهم البعض، فكان الصليبي ينظر للبيزنطي بأنه شخص يفتقد إلى الرجولة، وينظر البيزنطي للصليبي بأنه بربري خشن الطباع^(٦٢) ولذلك فقد كان الموقف البيزنطي من الحركة الصليبية سلبياً^(٦٣).

اندفعت الجيوش الصليبية من نيوميديا سنة ١٠٩٧م إلى نيقيا، ففتحوها صلحاً من قبل أرسلان السلجوقي، ثم واصل الصليبيون سيرهم فتوجه بلدوين إلى الرها وأقام بها إمارة صليبية عام ١٠٩٨م (٤٩١هـ) وفرض بقية الصليبيين الحصار على أنطاكية لمدة سبعة أشهر انتهت بفتحها عام ١٠٩٨م بعد خيانة من أحد الأرمن الذي كان قائداً لأحد الأبراج، إذ تأمر مع الأمير بوهيمند الذي أصبح صاحب إمارة أنطاكية^(٦٤).

وواصل الصليبيون بعد ذلك زحفهم نحو هدفهم الأساسي وهو بيت المقدس، فلم يلاقوا مقاومة تذكر، فقدم لهم أمير شيزر الأموال، مقابل عدم تخريب ولايته، وقلده في ذلك بنو عمار في طرابلس، ورضوان حاكم حلب، ونسيبة حاكم حمص^(٦٥).

وسارع الصليبيون في التوجه نحو القدس رافضين طلب الأمباطور الكسيوس بالانتظار قرب طرابلس حتى ينضم إليهم، وذلك لشكهم في نواياه، مصرين على فتح القدس بأنفسهم، حيث قدر جيشهم بأربعين ألفاً^(٦٦)، رافضين محاولة الأفضل بن بدر الجمالي لتفاهم معهم كما سبق وبينت.

سقوط القدس بأيدي الصليبيين

وصل الجيش الصليبي إلى القدس مساء الثلاثاء السابع من حزيران عام ١٠٩٩م (٤٩٢هـ) وكان بعض نصارى بيت لحم قد نصحوهم بالإسراع في الحضور خوفاً من أن يتمكن اقتحار الدولة حاكم القدس الفاطمي من تقوية أسوارها أو من القضاء على من بها من النصارى^(٦٧).

ولما كان موقع القدس حصيناً وسورها متيناً، عسكر الصليبيون في أقل الجهات حصانة، في الشمال والشمال الغربي من المدينة تجاه باب الساهرة وباب العامود، وعلى جبل صهيون^(٦٨).

وقام افتخار الدولة حاكم القدس الفاطمي ومعه حوالي ألف محارب بتحصين الأسوار، وطمع الآبار الواقعة خارج المدينة أو تسميمها، وإخراج النصارى وغيرهم من سكان المدينة ما عدا اليهود^(٦٩)، وأرسل يطلب النجدة من القاهرة. وقد تضايق النصارى لقلة الماء والطعام، وشدة الحر، وكثرة التراب ومضايقة المسلمين لهم في المنطقة، وخشوا من وصول نجدة فاطمية للمدينة، فشنوا هجمات شديدة على المدينة دون جدوى^(٧٠) فرأوا أن يعدوا أبراجاً لثقب الأسوار، وهذا كلفهم جهداً ووقتاً طويلاً، مما تسبب في اختلافهم حول امتلاك مدينة بيت لحم وحول مستقبل القدس، بالإضافة للتزاع بين الأمراء ورجال الدين، مما دفع بعضهم للعودة إلى بلادهم^(٧١).

وفي مساء الثالث عشر من تموز عام ١٠٩٩م شددوا الهجوم على المدينة، وطمروا الخندق المحيط بسورها وتمكنوا من دخولها وكان عددهم ١٢ ألف رجل. و١٠٠٠ فارس وعدداً كبيراً من الحجاج^(٧٢) فهرب المسلمون نحو المسجد الأقصى ليجعلوه خطأً لدفاعهم، ولكنهم فشلوا في ذلك فاستسلموا لتتكرر الذي أمّنهم مقابل أن يدفعوا له فدية، فرفضوا علمه فوق الصخرة، ولكنه لم يف بوعده، كما انسحب افتخار الدولة بجيشه من المدينة بعد أن دفع فدية لريموند، وانضم إلى الحامية الفاطمية بمسقلان^(٧٣).

الملحمة:

قام الصليبيون بمجازر بشعة في مختلف البلدان التي فتحوها في طريقهم إلى القدس، ولكنها بلغت أوجها من الوحشية والقسوة في القدس نفسها، فتناسى الصليبيون المعاملة الطيبة التي عاملهم بها المسلمون عندما فتحوا القدس وبلاد الشام في عهد عمر بن الخطاب، ومالوا على المسلمين يذبحونهم ويقطعون أطرافهم، ويلقونهم من على الأسوار، غير مفرقين بين شيخ وطفل، ورجل وامرأة، حتى أن بشاعة أفعالهم هذه لا تزال تتناقلها الأجيال بتقزز واثمزاز حتى من قبل بعض الصليبيين أنفسهم.

واقطف هنا بعض الأوصاف التي وردت في المصادر النصرانية لهذه المذابح

حتى ندينهم من أفواههم:



— ذكر الكاهن ريموند داجيل خبر ذبح عشرة آلاف مسلم في مسجد عمر (المسجد الأقصى) فقال: «لقد افترط قومنا في سفك الدماء في هيكل سليمان، وكانت جثث القتلى تعوم في الساحة هنا وهناك، وكانت الايدي والأذرع المتبورة تسبح كأنها تريد أن تتصل بجثث غريبة عنها، فإذا إتصل ذراع بجسم لم يعرف أصلها، وكان الجنود الذين أحدثوا تلك المللحة لا يطبقون رائحة البخار المنبعث من ذلك إلا بمسقة»^(٧٣).

— وقال ولیم الصوري «إن بيت المقدس شهد عند دخول الصليبيين مذبحه رهبة حتى أصبح البلد مخاضة من دماء المسلمين، أثارت خوف الغزاة واشتمزازهم»^(٧٤).

— وذكر مؤرخ صليبي حضر تلك الأحداث وشاهدها أنه عندما زار الحرم الشريف أثناء المذبحة الرهيبة التي ارتكبتها الصليبيون، لم يستطع أن يشق طريقه وسط أشلاء المسلمين إلا بصعوبة بالغة وأن دماء القتلى بلغت ركبتيه^(٧٥).

— وذكر غوستاف لوبون إن آن كومنين بنت قصير الروم قالت: «وكان من أحب ضروب اللهو إليهم قتل من يلاقون من الأطفال، وتقطيعهم إرباً إرباً وشبههم»^(٧٦).

— وذكر أحد الرهبان الأتقياء واسمه روبرت، وهو شاهد عيان، وكان قومنا يجوبون الشوارع والميادين وسطوح البيوت ليربوا غليلهم من التقتيل، وذلك كاللوات التي خطفت صغارها، وكانوا يذبحون الشبان والشيوخ، ويقطعونهم إرباً إرباً، وكانوا لا يستبقوا إنساناً، وكانوا يشنقون أناساً كثيرين بحبل واحد بغية السرعة، فيا للعجب ويا للغرابة، أن تذبح تلك الجماعة الكبيرة المسلحة بأَمْضى سلاح، من غير أن تقاوم. وكان قومنا يقضون على كل شيء يجدونه فيبقرون بطون الموتى ليخرجوا منها قطعاً ذهبية، فيا للشرة وحب الذهب.

وكانت الدماء تسيل كالانهار في طرق المدينة المغطاة بالجثث، فيا لتلك الشعوب العمي المعدة للقتل، ولم يكن بين تلك الجماعة الكبرى واحد ليرضى بالنصرانية ديناً.



ثم أحضر بوهيمند جميع الذين اعتقلهم في برج القصر، وأمر بضرب رقاب عجاثرهم وشيوخهم وضعافهم، ويسوق فتيانهم وكهولهم إلى انطاكية لكي يباعوا فيها» (٧٧).

— وقال كاهن مدينة لوبوي ريموند داجيل «حدث ما هو عجيب بين العرب، عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبروجها، فقد قطعت رؤوس بعضهم، فكان هذا أقل ما يمكن أن يصيبهم، وبقرت بطون بعضهم، فكانوا يضطرون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار فكان ذلك بعد عذاب طويل، وكان لا يرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكداس من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، ولكن كل هذا لم يكن سوى بعض ما نالوا...» (٧٨).

— كما اضاف كاهن مدينة لوبوي، ريمون داجيل «وأراد الصليبيون أن يستريحوا من عناء تضييع أهل القدس قاطبة فانهمكوا في كل ما يستقذره الإنسان من ضروب السكر والعريضة» (٨٠).

— لقد شبه بعض المؤرخين النصارى الصليبيين بالمجانين كما وصفهم برنارد الخازن، وشبههم بودات رئيس أساقفة دُول، بالفروس التي تتمرغ في الأقدار» (٨١).

— وقال مؤلفا تاريخ القدس ودليلها (ص ٢٨) وهما نصرانيان: «وأما ما عمله الصليبيون من الفظائع والمنكرات، وما أجروه من التوحش والهمجية في المكان الذي صُلب فيه سيدهم وقُبر، عما يندى له جبين المسيحي اليوم حياء وخجلاً، فإن المسيح قد علّم تلاميذه أن يجبوا أعداءهم، ولكن الصليبيين الذين كان شعارهم الصليب المقدس، لم يبقوا على امرأة ولا على طفل ولا على شيخ وكان قد هرب كثيرون من المسلمين إلى الحرم الشريف فتبعهم الفاتحون وذبحوهم هناك».

— لقد افتخر أحد الصليبيين بما فعله قومه بالمسلمين فقال «حتى أن جنودنا كانوا يخوضون حتى سيقانهم في دماء المسلمين» (٨٢).

— أما اليهود فقد قرؤوا إلى معبدهم الكبير، فأشعل فيهم الصليبيون النار داخل المعبد

بحجة أنهم ساعدوا المسلمين فلقوا مصرعهم محترقين.

وصف المصادر الإسلامية لسقوط القدس بأيدي الصليبيين:

ذكر ابن كثير في حوادث سنة ٤٩٢هـ.

«ضحى يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان أخذت الفرنج بيت المقدس وكانوا في نحو ألف مقاتل، وقتلوا في وسطه أزيد من ستين ألف قتيل من المسلمين. قال ابن الجوزي: وأخذوا من حول الصخرة ٤٢ قنديلاً من فضة زنة كل منها ٣ آلاف وستمائة درهم، وتوروا من فضة زنته أربعون رطلاً بالشامي وثلاثة وعشرين قنديلاً من ذهب، وذهب الناس على وجوههم هارين من الشام إلى العراق..»^(٨٣).

قال ابن الأثير يصف فظائع الصليبيين في القدس:

«وركب الناس السيف، ولبث الفرنج في البلد أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين، واحتجى جماعة من المسلمين بمحراب داود فاعتصموا فيه وقتلوا فيه ثلاثة أيام فبذل لهم الأفرنج الأمان فسلموه إليهم ووفى لهم الفرنج وخرجوا لبلاد عسقلان فأقاموا بها. وقتل الفرنج في المسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة وزن كل قنديل ثلاث آلاف وستمائة درهم وأخذوا توراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي، وأخذوا من القناديل مائة وخمسين قنديلاً ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً وجمع ما لا يقع عليه الإحصاء»^(٨٤) فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ذكر أبو الفرج بن الجوزي في كتاب فضائل القدس (وأخذ الفرنج بيت المقدس يوم الجمعة ثالث وعشرين شعبان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة وقتلوا زائداً عن سبعين ألف مسلم)^(٨٥)

وذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء^(٨٦) ومنها أخذت الفرنج بيت المقدس بعد حصار شهر ونصف، وقتلوا به أكثر من سبعين ألفاً، منهم جماعة من العباد والزهاد، وهدموا المشاهد^(٨٧) وجمعوا اليهود في الكنيسة^(٨٨) وأحرقوها عليهم....

● الهوامش ●

- (١) صالح مسعود بوصير، جهاد شعب فلسطين في نصف قرن، دار الفتح، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨ (ص ٦٥). عن بحوث مؤتمر فلسطين في لندن عام ١٩٣٩م.
د. أمين سعيد: الثورة العربية الكبرى، ٣ أجزاء مطبعة الحلبي بمصر، ج ٣ ص ١١.
- (٢) انظر صالح مسعود بوصير، المرجع السابق (ص ٧١).
- (٣) د. عبد القادر اليوسف، علاقات بين الشرق والغرب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٦٩م (ص ٣٨).
- (٤) د. عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية ج ١ ط ١ القاهرة ١٩٧١م (ص ٢٥).
- (٥) د. عبد القادر اليوسف (ص ٣٢).
- (٦) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٢).
- William of Tyre, History of deeds done beyond the sea. Tran, Babcock and Krey, (N.Y. 1943)
- (٧) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٢)
Newhall, R. The CRUSADES, (N.Y. 1963) P.4
- (٨) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٢، ٣٣)
Gibbon, E. The Decline and Fall of the Roman Empire. Vol 6 (london 1964) P.104
- (٩) انظر نفس المرجع السابق (ص ٣٣)
Strayer and Munro The Middle Ages, 395-1500 (N.Y. 1944) P.84
- (١٠) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٣).
- Vasiliev, A. A History of the Byzantine Empire, 4. Vols (Madison 1964) P. 389.
- (١١) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٣)
Runciman, S. A History of the Crusades, Vol, 1, (Cambridge, 1957) P. 11
- (١٢) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٤).
- Marriott. J. The Eastern Question. (oxford, 1958) P.1
- (١٣) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٦٤ — ١٩٦٥م حوادث سنة ٤٩٥.
- انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٤)

- (١٤) عاشور، أوروبا العصور الوسطى — مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م (٤٤٧/١).
- (١٥) د. فايد، حماد محمد: جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة ١٩٨١م (ص ٧٨).
- (١٦) د. فايد، حماد، المرجع السابق (ص ٧٨).
- (١٧) باركر، مجلد تاريخ الإسلام، تعريب: علي أحمد عيسى (٩٢/١).
- (١٨) د. نظير حسان، الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي (ص ٦)، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦١م.
- (١٩) د. فايد حماد، المرجع السابق (ص ٧٩).

(٢٠) د. نظير حسان، مرجع سابق (ص ٦) عن: باركر، آرنت، الحروب الصليبية، تعريب علي أحمد عيسى ضمن مجلد تراث الإسلام طبعة ١٩٦٣م، ح ١ ص ٩٢.

لم يتم تدوين النص الحرفي لخطبة البابا أوربان الثاني في مؤتمر كليرمونت عام ١٠٩٥م. وإنما وردت في كتب التاريخ مقتطفات وترجمات من تلك الخطبة رويت فيما بعد منها ما أورده في المتن ومنها ما أورده F. Ogg. Source Book of Medieval History (N.y. 1907) P. 484 - 488.

حيث جاء فيه .. «إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي نَعِيشُونَ الْآنَ عَلَيْهَا الْمَحْصُورَةُ بَيْنَ الْبَحَارِ وَالْجِبَالِ، هِيَ أَضْيَقُ مِنْ أَنْ تَسْتَوْعِبَكُمْ. لِهَذَا فَأَنْتُمْ تَقْتُلُونَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَهَلْكَ مِنْكُمْ كَثِيرٌ...».

وقال .. «وَامْتَلِكُوهَا لِأَنْفُسِكُمْ (أي الأرض) إِنَّ الْقُدْسَ مِنْ أَكْثَرِ بِلَادِ الدُّنْيَا ثَمَارًا فَهِيَ جَنَّةُ الْأَفْرَاحِ وَمَرْكَزُ الدُّنْيَا، تَنَاشَدُكُمْ الْمُسَاعَدَةُ فَاقْصِدُوهَا بِكُلِّ شَوْقٍ، تَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَجَزَاؤَكُمْ دَارُ الْخُلُودِ...».

- (٢١) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).
- عاشور، المرجع السابق (٤٤٧/١).
- (٢٢) سعداوي، د. نظير حسان، المرجع السابق (ص ٦).
- (٢٣) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).
- (٢٤) فيشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة زيادة (١٧٧/١ — ١٧٩) سعداوي د. نظير حسان، الحرب والسلام (ص ٧).
- (٢٥) د. غوانمة، يوسف، دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي، دار الفكر، عمان (ص ١١٦).

(٢٦) الذهبي، محمد بن أحمد، دول الإسلام تحقيق فهم شلتوت، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م (٤/٢). انظر. غوثمة، المرجع السابق (ص ١١٧).

(٢٧) الذهبي، المرجع السابق (٤/٢).

(٢٨) ابن الأثير، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق عبد القادر طليمات، القاهرة ١٩٦٣م (ص ١٢٤٧).

(٢٩) نفس المرجع السابق (ص ٧).

(٣٠) نفس المرجع السابق (ص ٨).

(٣١) هو أبو القاسم شاهنشاه، الملك الأفضل بن أمير الجيوش، بدر الجمالي، كان والده أرمنيا، تولى دمشق للخليفة الفاطمي المستنصر بالله مرتين، ثم فر أمام ثورة أهلها إلى عكا، فاستدعاه الخليفة وقلده الوزارة سنة ١٠٧٣م (٤٦٦هـ) فأصلح الدولة.

ولد ابنه الأفضل في عكا سنة ١٠٦٦م (٤٥٨هـ) تدرب على يدي أبيه وتقلد الوزارة بعده، وانشغل مع السلاجقة في حرب طاحنة محاولاً استرداد الشام، حتى تأمر مع الصليبيين ضد السلاجقة أو تعاون بشكل مخز عن مقاومتهم والدفاع عن القدس.

انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٤٨م (٣٣٨/٦)، المقرئزي، اتعاظ الخنفا (٢٩/٣).

(٣٢) المقرئزي، المرجع السابق (٢٢/٣).

الذهبي، دول الاسلام (٢٠/٢ — ٢١).

(٣٣) Fulcher of Chartre, A History of the expedition to Jerusalem. Tran by Rita (New york 1973)

William of Tyre, OP. Cit. P 155 (٣٤)

(٣٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، بيروت ١٩٠٨م (ص ٩٦ — ١٠٩).

(٣٦) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).

(٣٧) نفس المرجع السابق.

(٣٨) د. نظير حسان، الحرب والسلام (ص ٩) نقلاً عن غوستاف لوبون

حضارة العرب، الطبعة الثانية (ص ٣٩٥).

William of Tyre. OP. Cit. 444 (٣٩)

(٤٠) غوثمة، المرجع السابق (١٢٤).

(٤١) نفس المرجع السابق.

(٤٢) حصن الأكراد: قلعة بين حصص وطرابلس. انظر في سترايخ: فلسطين في العهد الإسلامي (ص

(٤٣) انطرسوس: مدينة صغيرة، وهي فرضة حصص على الساحل لما سور حصين، تقع قربها جزيرة أرواد. (الأدريس: القسم الخاص بفلسطين وسوريا، من نزهة المشتاق بون ١٨٨٥م (ص ٢٠).

(٤٤) عرفة: مدينة عامرة على ساحل البحر المتوسط قرب طرابلس في وسطها حصن، كثيرة التجارات الأدريسي: القسم الخاص بفلسطين وسوريا من نزهة المشتاق، بون، ١٨٨٥م (ص ٢٠).

(٤٥) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة (١٥٩/٥).

(٤٦) نفس المرجع السابق (١٤٨/٥).

(٤٧) د. غوانمة، مرجع سابق (١٢١).

(٤٨) William of Tyre, op, Cit 349

(٤٩) د. غوانمة، حاشية (ص ١٣٦) حاشية نقلاً عن Martin Erbstosser, The Crusades, Translated from German by C.s. Sait, London, 1979 P.91

تاينت الروايات حول عدد الجيوش التي شاركت في الحملة الصليبية الأولى، وذلك لأنها كانت أعداداً تقديرية صرفة، وأنها تبين عدد أفراد هذه الجيوش في أماكن وأزمنة مختلفة عبر رحلتها إلى الأرض المقدسة، فقد كانت هذه الجيوش في بدايتها تضم أعداداً ضخمة من الجنود، ومن انضم إليها من الحجاج والمتحمسين، وهذا يتفق مع رواية أولدن برغ (Oldenbourg. Z: The Crusades, Tran. A. Carten. P.95)

الذي تذكر أنها كانت تضم ثمانية آلاف رجل وعشرة آلاف فارس. وتناقص العدد بمن تخلف عن الحملة فأصبح قرابة الأربعين ألفاً ما بين فارس وراجل وتابع وذلك عند دخولهم آسيا الصغرى، كما ذكر ستيفن.

Steven, W. The Crusades in the East, P. 34-37

وبعد الحروب التي خاضوها مع السلاجقة في آسيا الصغرى، وانفصال بلدين ومن معه وتأسيس إمارة الرها، انخفض عددهم إلى قرابة الأربعة آلاف فارس وستة وعشرين ألف راجل، كما ذكر مارتن.

Martin Erbstosser, The Crusades, Tran. from German, by C.S. Sait. P.9 1.

وذكر رنسيماان في كتابه «تاريخ الحروب الصليبية ج ١ ص ٤٠٢ الترجمة العربية» نقلاً عن شاهد عيان هو ريموند اجيل

Rymond of Aguilers, xx. PP. 449- 430



أمير طولوز أحد أمراء تلك الحملة الصليبية المتحمسين، ذكر عدد الجيش الذي فتح القدس فقال: «ووفقاً لريموند اجيل، الذي يرق الشك إلى ما أورده من أرقام عن الجيش، بلغت القدرة الحربية الضاربة وقتذاك ١٢ ألف من الرجال، ١٢٠٠ أو ١٣٠٠ من الفرسان، يضاف إلى هؤلاء عدد كبير من الحجاج، لم يحاول تحديد عددهم، فضلاً عن رجال أقعدهم كبر السن أو المرض عن مباشرة القتال، وعن النساء والأطفال».

William of Tyre, oP.Cit,P 343 (٥٠)

(٥١) أبو المحاسن (١٧٩/٥).

William of Tyre, oP.Cit P. 346 (٥٢)

(٥٣) ابن الأثير، الكامل (١٨٦/٨).

(٥٤) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٥٠).

(٥٥) نفس المرجع السابق (ص ٥١).

(٥٦) د. عبد القادر اليوسف، مرجع سابق (ص ٥٦).

(٥٧) نفس المرجع السابق (ص ٥٧).

Comena, A. The Alexiad tran Dawas, vol. II (London, 1964) P. 445

(٥٨) نفس المرجع السابق (ص ٥٨) انظر Oldenbourg. oP. Cit. P 95

(٥٩) نفس المرجع السابق P 95 Ibid

(٦٠) نفس المرجع السابق P. 95 Ibid

(٦١) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٥٩).

(٦٢) نفس المرجع السابق (ص ٦١) انظر Yewdale, Bohemond I Prince of Antioch. (Princeton, 1944)

P.44.

(٦٣) نفس المرجع السابق (ص ٦٣) Gibbon, E, oP. cit. P. 93.

انظر Gibbon, E, The Decline and fall of the Roman Empire Vol.6. (London 1964) P. 93

(٦٤) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٦٤).

(٦٥) نفس المرجع السابق (ص ٦٩).

انظر Pernoud , R. The Crusades, Tran. Mcleod, (London. 1964) P. 68

(٦٦) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق

Runciman. OP. cit. P. 445

- انظر ص ١٦، حاشية (١) من هذا البحث.
- (٦٨) عاشور، الحركة الصليبية (٢٤١/١).
- (٦٩) رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية (٣٩٥/١).
- (٧٠) نفس المرجع السابق.
- (٧١) نفس المرجع السابق (٣٩٧/١).
- (٧٢) رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية (٤٠٢/١).
- (٧٣) نفس المرجع السابق (٤٠٢/١). انظر حاشية (١) صفحة من هذا البحث.
- (٧٤) ففي المرجع السابق (٤٠٤/١) فو لم يزد عدد من خرج من افتخار الدولة عن ٣٠٠ شخص»
الدباغ (١٦٦/١) حاشية ١
- (٧٥) غوستاف لوبون حضارة العرب (٣٢٦ — ٣٢٧).
- (٧٦) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (١٩٧)، د. فايد حماد عاشور.
- جهاد المسلمين في الحروب الصليبية (١١٤).
- (٧٧) انظر د. عاشور، جهاد المسلمين (١١٤).
- (٧٨) غوستاف لوبون، حضارة العرب (٣٢٤).
- (٧٩) نفس المرجع السابق (٣٢٥).
- (٨٠) غوستاف لوبون، حضارة العرب (٣٢٦).
- (٨١) غوستاف لوبون (٣٢٧).
- (٨٢) المرجع السابق (٣٢٧).
- (٨٣) د. فايد حماد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية (ص ١١٥).
- ويقصد بالفروس (الأفراس) جمع فرس وهي أنثى الحصان.
- (٨٤) ابن كثير، البداية والنهاية (١٥٦/١٢) حوادث سنة ٤٩٢.
- (٨٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (٢٨٣/١٠ — ٢٨٤).
- (٨٦) ابن الجوزي، أبو الفرج، فضائل القدس تحقيق د. جبرائيل جبور
دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٠ م (ص ١٢٥).
- (٨٧) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
ط القاهرة ١٩٥٩ م (ص ٤٢٧).
- (٨٨) أي المعالم الإسلامية المميزة للحضارة الإسلامية.
- (٨٩) يقصد كنيس اليهود.

● المصادر والمراجع ●

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر بيروت، ١٩٦٥ - ١٩٦٦ م.
- أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، ٣ أجزاء، مطبعة الحلبي مصر.
- الأديسي، نزهة المشتاق، القسم الخاص بفلسطين وسوريا، بون ١٨٨٥ م.
- بازكر، أرنست، الحروب الصليبية تعريب على أحد عيسى، ضمن مجلد تراث الإسلام، ١٩٦٣ م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج، فتايل القدس، تحقيق جبرائيل جور، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- الذهبي، محمد بن أحمد، دول الإسلام، تحقيق فهم شلتوت، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤ م.
- رنسيان، ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز البريني، بيروت، دار الفكاك، ١٩٦٧ - ١٩٦٨ م الجزء الأول.
- الحروب الأولى وقيام مملكة بيت المقدس.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٩ م.
- صالح مسعود بوصور، شعب فلسطين في نصف قرن، دار الفتح، بيروت، ١٩٦٨ م.
- عاشور سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية، ج ١، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧١ م.
- عبد القادر أحمد يوسف، علاقات بين الشرق والغرب، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، من سلسلة دراسات تاريخية رقم ٣، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت.
- د. غوثية، يوسف، دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي، دار الفكر، عمان.
- غوستاف لوبون، حضارة العرب، الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٦٩ م.
- د. فايد حماد محمد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١ م.
- فيشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة زيادة.
- ابن القلاسي، ذيل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨ م.
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر العربي، ١٩٣٢ م.
- أبو الحسن، النجوم الزاهرة، دار الكتب المصرية.
- د. نظير حسان سعداوي، الحرب والسلام زمن الملوان الصليبي، مكتبة البعثة المصرية ١٩٦١ م.

Comena, A. The Alexiad, tran. Dawas vol. 11, (London 1962)

Fulcher of Chartre: A History of the expedition to Jerusalem. Tran. by Rita, (New york 1964).

Gibbon, E.: The decline and Fall of the Roman Empire, Vol, 6 (London 1964).

Martin-Erbstosser : The Crusades Trans, by C.S. Salt, (London 1979)

Marriott :The Eastern Question (oxford 1958)

New hall R: The Crusades. (N.Y. 1963)

Ogg, F: Source Book of Medieval History (N.Y.1907)

Oldenbourg. Z.: The Crusades Trans A, Carter. (N.Y. 1966)

Pernoud, R. The Crusades, tr. McCloud. (London, 1964)

Runciman. S. : A History of the (Crusades.Vol.1.

(Cambridge 1951)

Strayer, and Munro: The Middle Ages. 395-1500 (N.Y 1942)

Stevenson. W.: The Crusaders in the East. (Berlut. 1968).

Vasiliev, A.: A History of the Byzantine Empire, 2. Vols. (Madison, 1964)

William of Tyre, History of deeds done beyond the Sea Trans. Babcock and King (N.Y. 1943)

Yew dale, Bohemond,1, Prince of Antioch, (Princeton, 1962)

إسلاميات

محمود سامي البارودي

المقدمة

• د. محمد محمود قاسم محمد نوفل •



يُعدُّ الشاعر محمود سامي البارودي واحداً من أعظم رَوّاد الشعر الحديث، الذين رفعوا عَلَمَ القول المنظوم عالياً خفّافاً بعد فترة ركود أدّت بالشعر العربي إلى درجات التدنّي باللفظ والمضمون في وقت جاء بعد عصر وَصَفَ بعصر الانحطاط. لذا فالبارودي قد ساهم في بعث الشعر من رقده التي غُرفت بالسبّات العميق لفرع الأدب الرئيسي.

ونهض البارودي بالشعر كان حركة أدبية قوية أيقظت مسامع ومدارك وملكات الشعراء والأدباء في زمانه وما بعد زمانه، فعدت هذه الحركة قوية في السبك والصوغ والترابط بين الألفاظ والمعاني، وكأنها طائر قد نهض بجناحين قوين حلق في الأجواء نشطاً، وحط هنا وهناك شادياً، فبعث الهمم في النفوس، واستيقظت نشواتها فتجاوبت أصداؤها في حنايا الصدور مما حرك المشاعر والأذواق.

من هو محمود البارودي:

هو المرحوم محمود سامي باشا البارودي، ابن المرحوم حسن حسني بك البارودي، (الذي كان أميراً من أمراء المدفعية في عهد محمد علي باشا، ثم صار مديراً لנاحية دنقلة) وهو ابن المرحوم عبد الله بك الجركسي.

وقد ولد محمود البارودي في بلدة من مديرية البحيرة بمصر اسمها (ايتاي البارود) سنة ١٢٥٥هـ (١٨٣٨م) وإليها نُسب لأن أحد أجداده (وهو الأمير مراد البارودي ابن يوسف جاويش) كان ملتزماً لها فنُسب إليها، وكان ميلاده يوم الأحد من أيام الأسبوع.

وقد مات عنه والده وعمره سبعة أعوام ، فذاق اليُتم مبكراً وقد شعر هو بذلك وحَزَّ هذا في نفسه حتى لَمَّا بلغ العشرين من عمره، إذ رثى والده بأبيات تنم عن حسرته، وعن الفراغ الذي تحلَّفه والده بعد رحيله فيصف ذلك بقوله: ^(١)

لا فارس اليوم يحمي السَّرخَ بالوادي طاح الردى بشهاب الحرب والنادي
مات الذي ترهب الأقران صولته ويتقي بأسه الضرغامه العادي
مضى وخلَّفني في سن سابعة لا يرهب الخصمُ إبراقِي وإرعادي
إذا تَلَقْتُ لم ألمح أحماً ثَقَّة يَأوى إليَّ ولا يسعى لإنجادي
فإن أكن عشت فرداً بين آصرتي فهذا أنا اليوم فرد بين أندادي

وفي أثناء ترعرعه واشتداد عوده، أخذ يتناول وجبات العلم منذ سنة ١٢٦٣هـ حيث كان يحضر مدرسون إلى منزله لتعليمه على عادات أبناء الذوات آنذاك، وبعدها التحق بالمدارس العسكرية زمن الخديوي عباس باشا الأول. ولميله الشديد للأدب، فقد ظهر نبوغه مبكراً، لاسيما وقد اتهم دواوين الشعر القديم، يعينه على ذلك فكر نير : بحجة وقادة وذكاء عجيب في حسن الحفظ والاستيعاب والتذكر، فغدا نابغة عصره في الشعر، يرد حاضره إلى ماضيه في معارضات كثيرة ربطت أزمنة التطور والحضارة، بمراجع القيصوم والشيوخ والعرفج في أقاصي نجد. وشعره في معظمه جاء جزلاً مترابطاً ذاء ماء ورونق.

ولم يكتف البارودي بهذا، بل أتقن اللغة التركية والفارسية، ونظم شعراً بهذين اللسانين، إلى جانب كتابات نثرية رائعة.

ثقافة العسكرية:

التحق البارودي بالمدارس العسكرية، فنشأ نشأة حربية عسكرية صحيحة، يعيش النظام والانضباط في كل شيء، فزاد إلى علومه بالعربية معرفة ودراية بالأمر العسكري. فبعد أن أنهى علومه العسكرية الأولى في مصر، فقد أرسل في مهمات عسكرية إلى باريس ولندن، وترقى في الرتب العسكرية حتى وصل إلى رتبة البايورية سنة ١٢٩٠هـ، ورتبة أمير اللواء سنة ١٢٩٤هـ، وكان ذلك بعد أثبت مقدرة حربية فائقة وشجاعة

عزَّ مثلها، وذلك أثناء التحاقه بالجيش المصري الذي أرسل لمساعدة الجيش التركي في إخماد الفتن القائمة على الدولة العثمانية في جزيرة كريت سنة ١٢٨٢هـ، غير أنه جعل الشعر رفيقاً للسيف، فنظم الدرر الجياد كقوله:

ولما تداعى القوم واشتبك القنا ودارت كما تهوي على قطبها الحرب
ودارت بنا الأرض الفضاء كأننا سقينا بكأس لا يفيق لها شرب
صيرت لها حتى تجلت سماؤها وإني صبور إن ألمَّ بي الخطبُ
واشترك في الحرب ضد روسيا إلى جانب تركيا سنة ١٢٩٤هـ، ثم تدرَّج في المناصب العسكرية حتى وصل إلى رتبة فريق سنة ١٢٩٧هـ، وبعدها عُيِّن رئيساً للوزراء في ١٥ ربيع الأول ١٢٩٩هـ، فكان في كل مكان وميدان فارساً لا يُشَقُّ له غبار، ويعمل العبء بأمانة وإخلاص ومسئولية جديرة بالتقدير والثناء، لما عُرف عنه من حُبِّ لعمله ووطنه ومواطنيه.

صلة البارودي بالمجتمع:

على الرغم من تقبله في المناصب العسكرية، وتقلَّده رتباً عالية، إلّا أنه كان يقوم بما يُسند إليه من مناصب إدارية لرأب صدع جدار الحكم في مصر عندما كانت تشتدُّ الأزمات السياسية، فكان لا يعجز عن تحمل أي مسؤولية تسند إليه، حتى عندما كان يُلقى به في مهاوي الردى في مقارعة أعداء الدولة العثمانية. فقد عُيِّن مديراً لناحية الشرقية، ثم رئيساً لضبطية القاهرة، فشمر عن ساعد الجد والإخلاص وعمل على إصلاح الأمور والإدارات. فحارب الفساد والرشوة في همة الرجل المسلم المسئول، ففضى على دابرهما تماماً، فاستقام الناس إلى حدٍّ كبير وكان ذلك سنة ١٢٩٥هـ.

ولمّا عين ناظراً للأوقاف المصرية سنة ١٢٩٦هـ في عهد الخديوي (محمد باشا توفيق) فقد اهتم بالأوقاف اهتماماً عظيماً، وعمل على ترتيب قوانينها، فسدَّ أبواب الفساد من رشوة وسرقة وتلاعب، وبهمة المصلح المسلم المؤمن أقام المساجد والعمارات لمصلحة الأوقاف، واستعان بعلماء المسلمين، كما استعان ببعض المهتمين بالتواريخ الإسلامية لضبط الأماكن الإسلامية القديمة، وتحديد مواقعها لترميمها، أو لإنشاء أبنية مناسبة على أنقاضها. واهتم بكتب الوقف الإسلامي، لا سيما تلك المجموعات المحفوظة في المساجد، فأمر

إسلاميات محمود سامي البارودي
بالعناية التامة في ترتيبها والحفاظ عليها وهذا ساعد كثيراً في إنشاء المكتبة المصرية المعروفة
بالكتبخانة الخديوية، واهتم البارودي بالآثار الإسلامية وغير الإسلامية مما كان يثر عليها،
وخصّص لها مكاناً للحفاظ والصون في بعض المساجد كجامع الحاكم.

ولعلّ هذه الطوابع الإسلامية في سلوك وتصرفات محمود البارودي، قد لازمتها حتى
في أحلك ساعات حياته في منفاه، ولا عجب، فإن المؤمن هو الذي يرجع إلى الله كل
حين، ويتمسك بحبل الله حتى ولو كان في مصائب وصعاب، لأن التعلق بحبل الله
سيحانه، يؤدي بالمرء إلى النجاة وانفراج الأزمات.

فهو عندما كان منفياً في جزيرة سرديب، عمل جاهداً ناشراً للدين الله القويم في
تلك الديار، فأخذ ينشر تعاليم هذا الدين الخفيف بين أهالي الجزيرة ويعلمهم القراءة
والكتابة العربية ليتمكنوا من تعلّم القرآن وفهم معانيه وتدبر آياته.

كما كان خطيباً بارعاً في المساجد في أسلوب مناسب يفهمه الناس الذين دخلوا حديثاً
في دين الله القويم. وبقي على هذه الحال في نشر تعاليم الدين الإسلامي في جزيرة سيلان
(سرديب) حتى عاد من المنفى إلى بلاده مصر في الثامن عشر من شهر محرم سنة
١٣١٨هـ (١٩٠٠/٥/١٧م) وذلك زمن الخديوي عباس حلمي الثاني.

والحن كثيراً ما تقوّي العزائم وتشجّد الهمم إذا كانت النفس الإنسانية تفوح منها
نسائم الإيمان. فعندها يتجمل صاحبها بالصبر الجميل ويرضى بقضاء الله سبحانه ويمجده
على نعمه وآلائه طالباً العون والعفو في تذلل وخشوع، وهذا ما كان من شاعرنا البارودي
حيث قال^(٢):

ولي أمل في الله تحيا به المني ويشرق وجه الظن والخطب كاشر
وما هي إلا غمرة ثم تسجلي غيابتها والله من شاء ناصر
وكثيراً ما كان يؤم المصلين ويخطبهم في الجمع وغيرها، ويعلم الناس في المساجد
اللغة العربية (حتى يعرفوا لغة دينهم الخفيف)^(٣).

وتميل نفسه إلى الزهد، فينخرط زاهداً في الدنيا وهو في سرديب دون أن يفقد
سيطرته على إرادته وعزمته، فزاه ينظم قصيدته الميمية معارضاً بها قصيدة البوصري
في مدح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في قوله^(٤):

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِرَانِ بَذِي سَلَمٍ مَزَجَتْ دَمْعاً جَرَى مِنْ مَقْلَةٍ بَدَمٍ
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تَلْقَاءِ كَاطِمَةٍ وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ أَضَمٍ
أَمَّا قَصِيدَةُ الْبَارُودِيِّ فِي مَدْحِ سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
فَمِنْهَا قَوْلُهُ^(٥):

يَا رَائِدَ الْبَرْقِ يَمِّمْ دَارَةَ الْعِلْمِ وَاخْذُ الْغَمَامَ إِلَى حَيِّ بَذِي سَلَمٍ
وإنْ مَرَرْتَ عَلَى الرُّوحَاءِ فَاهْدِهَا أَخْلَافَ سَارِيَةِ هَتَانَةِ السَّيِّمِ
وَقَدْ سَمَّاهَا الْبَارُودِيُّ: (كَشَفَ الْغَمَةَ فِي مَدْحِ سَيِّدِ الْأُمَّةِ)، وَفِيهَا يَصَوِّرُ السَّيْرَةَ النَّبَوِيَّةَ
الْعَطْرَةَ تَصَوِّيراً يَأْخُذُ بِالْأَلْبَابِ، وَقَدْ جَعَلَهَا مَلْحَمَةً فِي أَرْبَعِمِائَةٍ وَسَبْعَةٍ وَأَرْبَعِينَ بَيْتاً.
وَتَجَلَّى عَاطِفَةُ الْبَارُودِيِّ فِي قَصِيدَتِهِ هَذِهِ، فَيَدْعُ فِيهَا بِحَسَنِ الْوَصْفِ وَالتَّخِيلِ فِي
عُرُوجِ الْحَبِيبِ الْمُصْطَفَى إِلَى السَّمَاءِ، فِي رَقَّةٍ وَرُوعَةٍ يَقُولُ:

سَمَا إِلَى الْفَلَكَ الْأَعْلَى فَنَالُ بِهِ قَدَرًا يَجُلُّ عَنِ التَّشْبِيهِ فِي الْعِظَمِ
وَسَارٍ فِي سُبُحاتِ النُّورِ مَرْتَقِيًّا إِلَى مَدَارِجٍ أَعْيَتْ كُلَّ مَعْزَمِ
وَفَازَ بِالْجَوْهَرِ الْمَكُونِ مِنْ كَلَمٍ لَيْسَتْ إِذَا قُرُنَتْ بِالْوَصْفِ كَالْكَلَمِ
هِيَّاتٍ يَبْلُغُ فَهْمُ كُنْهٍ مَا بَلَغَتْ قُرْبَاهُ مِنْهُ وَقَدْ نَاجَاهُ مِنْ أَمَمِ

وَرِغْمَ الْمَشَاغِلِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي كَانَتْ تَشْغُلُ بَالَهُ وَتَسْتَحْذِرُ عَلَى أَوْقَاتِ فَرَاغِهِ، رِغْمَ ذَلِكَ
كُلِّهِ، فَقَدْ كَانَ رَفِيقاً مَخْلَصاً وَصَدِيقاً حَمِيماً لَكُتُبِ الْأَدَبِ وَالتَّرَاجِمِ وَالتَّأْلِيفِ. فَقَدْ أَطَّلَعَ
عَلَى كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْأَدَبِ النَّثَرِيِّ وَالشَّعْرِيِّ وَكُتِبَ حَوْلَهَا التَّعْلِيلَاتُ وَالْمُخْتَارَاتُ الْأَدَبِيَّةُ
الَّتِي تَعُدُّ مَرْجِعاً. مِمَّا تَنَازَرُ مِنْ مَرَاجِعِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ كَتَلُكُ الْمُخْتَارَاتِ الشَّعْرِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ بِاسْمِ:
مُخْتَارَاتِ الْبَارُودِيِّ. وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ قِصَائِدٍ شَّعْرِيَّةٍ مُنْتَقَاةٍ مِنْ ثَلَاثِينَ دِيْوَانِ شَعْرٍ مِنْ شَعْرِ
فَحُولِ الْمُؤَلِّدِينَ وَشُعَرَاءِ الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ وَالْأَنْدَلُسِ، حَيْثُ انْتَقَى مِنْ هَذِهِ الدَّوَاوِينِ مَا
رَقَّ وَطَابَ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَخَلَا مِنَ الْحَشْوِ وَالتَّعْقِيدِ، فَغَدَتْ بَاقِيَةٌ مِنَ الْجَزَالَةِ وَالْعَذُوبَةِ،
وَجَاءَتْ فِي سَبْعَةِ أَبْوَابٍ هِيَ: الْأَدَبُ وَالْمَدِيحُ وَالرِّثَاءُ وَالصِّفَاتُ وَالنَّسِيبُ وَالْهَجَاءُ وَالزَّهْدُ.
كَمَا رَتَبَ أَسْمَاءَ الشُّعَرَاءِ فِيهَا حَسَبَ أَرْمَتِهِمْ لَا حَسَبَ مَكَانَتِهِمْ، شَأْنُهُ فِي ذَلِكَ شَأْنُ
مُحَمَّدِ بْنِ سَلَامٍ الْجَمْحِيِّ، فِي تَرْتِيبِ الشُّعَرَاءِ فِي كِتَابِهِ: طَبَقَاتُ الشُّعَرَاءِ. أَمَّا الشُّعَرَاءُ
الَّذِينَ اخْتَارَ لَهُمُ الْبَارُودِيُّ فَمِنْهُمْ:

بشار بن برد، العباس بن الأحنف، أبو نواس، مسلم بن الوليد، أبو العتاهية، محمد ابن عبد الملك الزيات، أبو تمام، البحري، ابن الرومي، المتنبّي، أبو فراس الحمداني، ابن هانيء الأندلسي، السري الرفاء، ابن نباتة السعدي، الشريف الرضي، أبو الحسن التهامي، مهيار الديلمي، أبو العلاء المعري، ابن سنان الخفاجي، صرّ دَر (ت سنة ٤٦٥هـ)، ابن حيوس، الطغرائي، الغزي، ابن الحياط، وغيرهم.

ورغم عظيم احتكاكه على المستويين الشعبي والرسمي، إلّا إنه كان صافي النفس، طاهر القلب واسع الحلم، وكان يقول^(٦): «لا أجد بقلبي بُغضاً لأحد ولو أساء إليّ».

كما ألف كتاباً عُرف (بقيد الأوابد) حيث أودعه عيون الرسائل والخطب والتوقيعات^(٧)، إلى جانب ديوان شعره الواسع ومقدمة الديوان الثرية.

وعلى كل حال، فهو قد خالف سُنّة لداته من أبناء الذوات لانصرافه إلى الكتابة والتأليف والشعر، حيث كانوا يُعَيرونه بأمرين اثنين: (أولهما انصرافه إلى الكتابة والشعر، وثانيهما اندماجه في المصرية والمصريين)^(٨)، وهذا مما يعطينا انطباعاً أكيداً على صدق انتماؤه لمصر وللإسلام وللعرب، لأن اللغة العربية هي لغة الدين والقرآن، وبالحرص عليها وبالتأليف فيها ولها، كل ذلك يعين على تفهم ما في الكتب من معالم الدين الحنيف ويعين على مكارم الأخلاق، لذا نراه يقول^(٩): «والشعر ديوان أخلاقٍ يلوح به ما خطه الفكر من بحث وتنقيح»، ويذكر الأستاذ عمر الدسوقي بعضاً من خلقه القويم فيقول: «كان البارودي في صباه متوثّب العزيمة، واسع الآمال، عزوفاً عن الملاهي، لا يُرى عاتباً على شيم الدهر ولا عابثاً ولا مزاحاً».

وبعد، فللشعر عند البارودي وظيفة مهمة في حياة الأفراد والجماعات أقربها (تهذيب النفوس وتدريب الأفهام وتنبية الخواطر إلى مكارم الأخلاق) ولا أدلّ على ذلك من خشوع جوارحه وذوبان نفسه في حسن التذلل لله سبحانه، وهو يتعلّق بحبال الدعاء والضراعة، وبكرامة الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم، طالباً العفو والمغفرة من رب العباد فيقول^(١٠):

هو النبيُّ الذي لولا هدايته لكن أعلم من في الأرض كالمج
يا ربّ بالمصطفى هب لي وإن عظمت جرائمي رحمةً تغني عن الحُجج

ولا تكنني إلى نفسي فإنّ يدي مغلولة وصباحي غير منبلج
مالي سواك وأنت المستعان إذا ضاق الزحام غداة الموقف الحرج
الطوابع الإسلامية في نثر البارودي:

عُرف عن محمود سامي البارودي حسن الاتصال بالإسلام نصاً وروحاً، عملاً واعتقاداً، مما أظهر الكثير من الآثار الإسلامية في أقواله وأفعاله، إلى جانب خلق كريم قويم حبّه إلى قلوب الناس فأمال قلوبهم نحوه. ولعلنا نلمس نثره قبل شعره وقد بدت عليه الآثار الإسلامية في حسن الوصف والتضمين من معاني القرآن الكريم معنى ولفظاً، وفي حسن الدعاء والتوسل إلى الله القدير لينجيّه من مصيبة الغرق وهو على ظهر سفينة تمخر به وبرفاقه عباب البحر الشامت بهم، وذلك كقوله^(١٢):

«... والناس بين رجاء وقنوط، فشخصت الأبصار، وغابت الأنصار، وأقبل الفزع، واستولى الجزع، وشغلت الدموع المحاجر، وبلغت القلوب الحناجر، هنالك دعا ربهم الغافلون، وكفّت أذيالهم الرافلون،... كأنما أظلمت الرجفة أو غشيتهم الوجفة، حتى كادت الأنفس تزهق، وأظفار المنية ترهق، ونحن في وعاء لا نملك إلا الدعاء، وكيف لنا بالخلاص ولات حين مناص».

فكما هو واضح بين، فإنّ الألفاظ القرآنية والمعاني القرآنية أيضاً، قد تكررت في قوله هذا، وكأنه استجار بالله قلباً وقالباً، وهذا لا يكون إلا ممن اتخذ الإيمان سبيلاً إلى قلبه، فعندها ترجم أحاسيسه إلى أقوال وأفعال. وبعد ذلك الوصف الحيّ الدقيق لحالته وحالة صحبه، في السفينة، في قول اتّسم بالقلب النثري الفني البديع على طريقة مقامات البديع الهمداني أو مقامات أبي القاسم الحريري، بعد ذلك كله، نراه يشخص الله فيقول^(١٣): «ثم رفعت طرفي إلى السماء، ودعوت بهذه الأسماء: اللهم يا هادي الضلال في الليل المدهم، وناصر الهلاك في غمرة اليوم المسئلم، ويا جابر العثرات وكاشف الحسرات، ألهمني بفضلك صبراً يعصمني من الجزع، وألبسني جلباب أمني يقيني صولة الفزع، وقتني بلطفك شرّ نفسي، واجعل يومي خيراً من أمسي،... فلا تصرفني من دعائك خائباً، فقد جئتك من ذنوبي تائباً».

ثم يختم دعاءه بكلام ناصح أمين، وواعظ كريم فيقول^(١٥): «هيات لا إدراك بعد الفوت، ولا حيلة بعد الموت، فتمسكوا من أعمالكم بالسبب الأقوى، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى».

فهو قد استقى هذه المعاني الكريمة من قول الله العظيم : «أمن يجب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض، إله مع الله قليلاً ما تذكرون»^(١٥). ولعل المواقف الحرجة قد أثرت في نفسه، فزادته يقيناً وحباً لله سبحانه، ودعته إلى أن يسلك سبيل الرشاد فيحاسب نفسه على كل صغيرة وكبيرة، فيظل بذلك مراقباً لله جلّ علاه. فغدت نفسه زاهدة لاسيما وقد صار يرى الفجعية تلو الفجعية تحلّ به أو بالقرب من داره، وكأنها مهماز ينهبه إلى واقع نفسه، لذا نراه يصور بعض انطباعاته النفسية بأن الحياة مهما طالّت فمآلها إلى الزوال، فيضرب الأمثال لكل ذلك. فيقول^(١٦):

كَلَّ حَيٍّ سَيَمُوتُ لَيْسَ فِي الدُّنْيَا ثَبُوتٌ
حَرَكَاتٌ سَوْفَ يَفْنَى ثُمَّ يَطْلُوها خَفُوتٌ
أَيُّنَ أَمَلَاكُ لَهُمْ فِي كُلِّ أَفْقٍ مَلَكُوتٌ
زَالَتِ التَّجَاجُلَانِ عَنْهُمْ وَخَلَّتْ تِلْكَ التَّخَفُوتُ
إِنَّمَا الدُّنْيَا خِيَالٌ بَاطِلٌ سَوْفَ يَفُوتُ
لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ فِيهَا غَيْرُ تَقْوَى اللَّهِ قُوتُ

والحقيقة أن مثل هذا الشعر يذكرنا بشعر أبي العتاهية الذي عرف بالزهد ونسب الزهد إليه من بين شعراء الدولة العباسية أكثر من غيره.

الاعتباس القرآني في شعر البارودي:

لقد كان للنزعة الإسلامية أثر واضح بين في أقوال محمود البارودي وأفعاله، فقد أبنا من خلال عرضنا لسيرته في الصفحات السالفة، كيف عمل جاهداً على إحياء التراث الإسلامي عن طريق تشييد المساجد على أنقاض المساجد الأثرية، أو ترميم تلك المساجد الإسلامية القديمة وتزيينها وجعل بعضها مستودعاً لكثير من التحف الإسلامية كمسجد الحاكم في القاهرة، وذلك خلال عمله مسئولاً عن الأوقاف، ثم أخذ بهيد من حديد على أيدي وتصرفات الراشدين والمرتشين مما وضع حداً للفساد في عهده، وردّ

الأمر إلى جادة الصواب قدر استطاعته. ثم ما كان منه بعد نفيه إلى سرنديب (جزيرة سيلان)، من نشر دين الله الحنيف هناك وإنشاء المساجد وتعليم اللغة العربية لمن أسلم من أهل تلك البلاد ليتحفظهم بحسن معرفة دينهم الجديد، وقيامه في كثير من الأحيان بخطب الجمعة في المساجد، كما كان يؤم الناس في الصلاة. كل ذلك كان أفعالاً نابعة من إيمانه وخوفه من خالقه، وتقربه إلى الله السميع العليم.

كما ترجم البارودي أحاسيسه شعراً حملته الكثير من الألفاظ القرآنية مضمناً أقواله آيات قرآنية كاملة، أو بعض آية مما زاد قوله روعة وجلالاً وسموً معنى. وغير هذا فقد كان يقتبس من المعاني القرآنية ويضمها شعره، وما ذاك إلا دليل واضح وأكد على مدى ارتباطه بكتاب الله. فمن اقتباسه للمعاني القرآنية وصوغها في شعره ما قاله عندما سجن في مصر وقت ألقى القبض عليه وعلى رفاقه من قبل الإنجليز، وبالتالي ترحيلهم إلى المنفى في جزيرة سيلان. أما رفاقه الذين ألقى القبض عليهم وأودعوا معه السجن هم: (أحمد عراي، عبد العال حلمي، طلبة عصمت، يعقوب سامي، محمود فهمي)، حيث حوكموا محاكمة صورية ثم أركبوا قطاراً أقلهم من ثكنة في قصر النيل إلى السويس، ومنها أركبوا باخرة إلى جزيرة سرنديب، وكانوا قد سلبوا الرتب العسكرية والنياشين التي حصلوا عليها، وصودرت أملاكهم وجميع امتيازاتهم الأخرى.

أما قوله في سجنه فمته: (١٧):

يا أيها الظالم في ملكه أغرُّك الملك الذي ينفد؟
اصنع بنا ما شئت من قسوة فالله غذلٌ والتلاقي غُدُّ

وهذا الخطاب موجه إلى الخديوي توفيق لأنه هو الذي أمر بسجنهم ونفهم بأمر من الإنجليز. وحقيقة الأمر أن سبب سجنهم ونفهم هو مطالبتهم بالعدالة في الحكم وإنفاذ أمر الشورى والقضاء على الفساد والمستعمر والإخلاص في الدين، لذا نراه يصرح بذلك في مثل قوله: (١٨):

يقول أناسٌ إنني تُرْتُ خالِعاً وتلك هَنَاتٌ لم تكن من خلائقي
ولكنني ناديت بالعدل طالباً رضا الله واستنهضت أهل الحقائق
أمرتُ بمعروفٍ وأنكرتُ منكراً وذلك حكمٌ في رقاب الخلائق

وإن كان عصياناً قيامي فأَنتسي أردت بعصيانِي إطاعة خالقسي
وهل دعوةُ الشورى عليّ غضاضة وفيها لمن يغيي الهدى كلُّ فارق
بلى إنها فرضٌ من الله واجبٌ على كل حيٍّ من مسوق وسائق
فإن نافق الأَقوام في الدين غدرة فأني بحمد الله غير منافق

فهو قد فعل ما فعل إرضاءً لله سبحانه، وامتنالاً لأوامره واجتناباً لنواهيه، كمطالبته بإقامة العدل الذي أمر به الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الله وعصيان خلقه إذا كان ذلك يرضي الله، ثم دعوته لإقامة الشورى كنظام أرادَه الله (وشاورهم في الأمر)، ثم استبشعار الموت وما يتبع ذلك من حساب وثواب أو عقاب، فالدين عنده نقي لا تشوبه شائبة الرياء والتَّفاق، فالعدل في القول والعمل هو أساس الملك. لذا نراه يكرّر مثل هذه المعاني في أبيات أخرى من قصيدة ثانية يجعل فيها دينه أول كل شيء ورأسه ولا يعدّ ذلك خطأً إن اغتاظ منه الآخرون أو اعتبروه منقصة، فهو يقول^(٢٠):

فهل دفاعي عن ديني وعن وطني ذنبٌ أَدان به ظلماً واغترِبُ؟
فلا يظنُّ في الحساد مَندمةً فأني صابر في الله محاسب

فصبره من عزم أمره وقوة إيمانه وحسن توكله على الله، كل ذلك جعله يرضى بما يصل إليه دون أن يتزلف لهذا أو لذاك ليحصل على ما يريد، لذا يصرح بذلك في قوله: ^(٢٠)

وكن وسطاً لا مُشرئباً إلى السُّها ولا قانعاً يغيي التزلف بالصُّغر
إنها وصية إلى كل ذي لب وبصيرة حتى لا يكون عوناً على إذكاء روح الرذيلة
والمهانة في سبيل الوصول إلى ما يريد.

وكذلك قوله الذي تطمئن به نفسه بالإيمان بحكم الله وقدرته، وأنه إليه المرجع والمآل وهو شديد الخيال، ويعلم خائفة الأعين وما تخفي الصدور: ^(٢١).

يوذُ الفتى ما لا يكون طماعاً ولم يدر أن الدهر بالناس قُلْبُ
ولو علم الإنسان ما فيه نفْعُه لأبصر ما يأتي وما يُتجنَّبُ
ولكنها الأقدار تجري بحكمها علينا وأمر الغيب سرٌّ مُحجَّبُ
نظنُّ بأننا قادرون وإننا نقاد كما قيّد الجنيب ونُصَحِبُ

ونراه يدعو إلى تقوى الله سبحانه في أكثر من قصيدة أو مقطوعة شعرية، مردداً الألفاظ القرآنية نصّاً وروحاً كقوله: ^(٢٢)

يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا عذاب الله والآخرة

فهذا من كلام الله في سورة الحج^(٢٣) «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم»، ومن قول الله في سورة لقمان^(٢٤): «يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً».

وقوله:^(٢٥)

على هذا يسير الناس طُراً ويبقى الله خالق كل نفس

فهذا من قول الله سبحانه في سورة الرحمن^(٢٦): «كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام».

وقوله:^(٢٧)

وإن خفي الحق فاصبر له وبادر إليه إذا حصصا

واخلص لربك في كل ما نويت تجد عنده مخلصا

فهو قد أخذ من قول الله تعالى في سورة يوسف الآية (٥١) «الآن حصص

الحق»، ومن قول الله تعالى في سورة الطلاق الآية الثانية: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً

ويرزقه من حيث لا يحتسب».

وقوله:^(٢٨)

أوى كل حيٍّ ذاهباً بيد الردى فمن أحد من ترحل راجع؟

وهذا أيضاً من قوله تعالى في سورة القصص الآية (٨٨) «لا إله إلا هو كل شيء هالك

إلا وجهه».

كما أخذ من النص القرآني نصاً كقوله:^(٢٩)

ولا تطل فكرة التضي فإن به الحكم والقضاء

يريد كل امرئ مناه (والله يفعل ما يشاء)

وعجز البيت الثاني من قول الله سبحانه وتعالى في سورة الحج الآية (١٨): «إن

الله يفعل ما يشاء»، ومن قول الله أيضاً في سورة إبراهيم الآية رقم (٢٧): «ويضل

الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء».

وكذلك قول البارودي التالي المأخوذ من قول الله الكريم في سورة آل عمران الآية

(٤٧): «قال كذلك الله يخلق ما يشاء»:

صور تدل على حكيم صانع والله يخلق ما يشاء ويرأ

والبيت المذكور من قصيدة يصف فيها جزيرة (كريت) وما فيها من خيرات حسان.
وفوق ذلك، فالبارودي يتمنى لو يطول به العمر حتى يظل يتغنى بالحبیب محمد
صلی الله علیه وسلم في ابتهالات ومدائح وحناء فهو يقول في ذلك: (٣٠).

وهل أراي رفيق حادٍ يمدح خييار الأنعام يحدو
عسى إلهي يـسـفـك أسري فهو فعول لما يـزودُ
فالشطر الثاني مأخوذ من معنى الله الكريم في سورة البروج الآية (١٦): «فَعَالٌ لَـمَّا
يُرِيدُ» وفي معنى قول الله العظيم في سورة الذاريات الآية (٥٦): «وما خلقت الجنَّ والإنسَ
إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». قال البارودي: (٣١):

ما خلق الله السورى باطلاً ليرتعروا بين البرادي سدى
وفي معنى قول الله عز وجل في سورة الأحزاب الآية (٤): «ما جعل الله لرجل من قلبين
في جوفه» يقول الشاعر (٣٢):

فقلت هيات أن أبغي بها بدلاً لم يخلق الله من قلبين في جسد
ومن معنى قول الله سبحانه في سورة لقمان الآية (١٨): «ولا تُصَوِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ»
يقول البارودي (٣٣):

وصاحب رعيث دهرأ ودّه ولم أبايـن نهجه وقصده
حتى إذا ما الدهر أورى زنده صغّر لي بعد الصفاء خـلـده
ومن معنى قول الله سبحانه في عاد وثمود في سورة الحاقة الآية (٦): «وأما عاد
فأهلكوا بريح صرصر عاتية»، ومن قوله في سورة فصلت الآية (١٦) «فأرسلنا عليهم ريحاً
صرصرأ في أيام نحسات» ومن قوله في سورة القمر الآية (١٩): «إنا أرسلنا عليهم ريحاً
صرصرأ في يوم نحس مستمر»، استقى من هذه الآيات البينات قوله: (٣٤)

أباده الدهر رغباً بين أسرته كما أباد بريح صرصر عادا
وأخذ من قول الله تعالى في سورة النساء الآية (٤٨): «إن الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»، ومن قول الله تعالى في سورة الزمر الآية (٥٣): «قل يا
عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله» قوله:

لا يقط المرء من غفران خالقه ما لم يكن كافراً بالبعث والقدر
وفي حثه على الصبر وما ينتظر الصابرين من أجر وثواب يقول: (٣٥)

ولو لم يكن في الصبر أعدل شاهدٍ على كرم الأخلاق ما حمد الصبر

وقوله: (٣٦)

يا قلب لا تجزع فإنّ المنى في الصبر والله مع الصابر
والمعنى فيهما مأخوذ من قول الله الحكيم في سورة البقرة الآية (١٥٥) «وبشر
الصابرين»، وقوله في سورة الأنفال الآية (٤٦): «إن الله مع الصابرين»، وسورة البقرة الآية
(١٥٣) في قوله الكريم: «استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين».

وكذلك قوله الذي استقى المعنى فيه من الآيات المذكورة السابقة من سورتي البقرة
والأنفال، فهو يقول: (٣٧):

وللموت أسباب ينال بها الفتى فمن بات في نجد كمن بات في وهدي
وكل امرئ في الناس لاقى حمامه فسيان رب العير والفرس النهدي
فدع ما مضى واصبر على حكمة القضا فليس ينال المرء ما فات بالجهد
وأخذ من لفظ ومعنى قول الله في الآيات (٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤)، من سورة النبا: «إن
للمتقين مفازاً، حدائق وأعناباً، وكواعب أتراباً، وكأساً دهاقاً»، فهو يقول: (٣٨)

حيث الصبا نهبٌ وسلسال الهوى عذبٌ وآنية السرور دهاقٌ
وقول التالي الذي أخذه من قول الله تعالى من سورة الأعلى الآية (١٧): «والآخرة خير
وأبقى» (٣٩):

فعليك السلام مني فإنني متٌ شوقاً (والآخرة خير وأبقى)
وكذلك قوله الذي أخذه من معنى ولفظ الآية الكريمة من سورة الرحمن الآية (٧٦):
«متكئين على رفرف خضرٍ وعبقريّ حسان»، ومن قول الله سبحانه في سورة الإنسان
الآية (٢١): «عليهم ثياب سندس خضرٌ وإستبرق». والآيتان تشرعان حال أهل الجنة،
وتعرضان بعضاً من النعيم المقيم الذي ينتظرهم فقد قال:

ولا برحت من الأوراق في حليل من سندس عبقريّ الوشي براق
(الديوان ج ٢ ص ١٠٨).

وكذلك قوله الذي أخذ من قول الله تعالى في سورة يوسف الآية (١٨)

«صبر جميل والله المستعان على ما تصفون»، فهو يقول: (٤٠)

يا قلب صبراً جليلاً إنه قدر يجري على المرء من أسرٍ وإطلاق

وأخذ من قول الله تعالى في سورة الإسراء الآية (٢٩): «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً»، فصاغ منه قوله^(٤١)

ولا تكن مسرفاً غِيراً ولا بخلاً
فبُست الخلة الإسراف والبخل
ومن قول الله الكريم في سورة الحجر الآية (٨٥): «إن الساعة آتية أفصح الجميل»، فإنه يقول: (٤٢)

يا هاجري ظلماً بغير خطيئة هل لي إلى الصبح الجميل سبيل؟
فيمثل هذه الاقتباسات اللفظية أو المعنوية نظم محمود سامي البارودي كثيراً من أشعاره التي استقها من كلام الله العليم الوارد في كتابه العزيز. وهذا قليل من كثير ينم عن إسلاميات البارودي، ومدى ارتباطه بكتاب الله سبحانه، مما يعطينا دلالة واضحة عن صدق نيته الإسلامية، وقبلها تعرفنا على صدق أعمال الخير والطاعة والأخلاق الفاضلة التي كان يقوم بها.

وعلينا الآن أن نتعرف على درب من دروب السلوك الأخلاقي الحميد والإسلامي الرشيد، وذلك من خلال تناول أشعاره التي يدعو فيها إلى مكارم الأخلاق والتمسك بحبل الدين القويم، الذي يصل به إلى شاطئ الأمان وَبَرَّ النجاة في زمن تصدعت فيه جدر الأخلاق وَوَهَى غربها وعزَّ نصيرها إلّا من فقه حباها الله عقلاً نيراً وخلقاً صحيحاً وقلباً واعياً وبصيرة نفاذة، إلى جانب تقوى وخشوع لله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض.

أما هذه الدرب الربانية عند الشاعر فتتلخص في حسن اختياره للكلمات والعبارات الأخلاقية ذات الدلالات السامية، التي بها يعالج حال الناس إلى ما فيه الخير، وحال الساسة إلى ما فيه العدل والشورى والحفاظ على الأمن، ثم العلائق الكريمة بين الناس كل الناس وبين خالقهم الباري المصور. فمن هذه الكرائم قوله الذي يدعو فيه إلى تسليم مقاليد الأمور لله العظيم^(٤٣):

وكن واقفاً بالله في كل محنة فَلَلهُ أولى بالعباد وأرفق
وعندما يحيق الظلم به يَمَن حاكوا حوله الدسائس، فإنه يفزع إلى الله ليأخذ بحقه من الظالمين فهو القاهر فوق عباده، فيقول^(٤٤):

يا ناصر الحق على الباطل خذ لي بحقي من يدي ماطلي
جار على ضعفي بسلطانه وما رثي للمدمع الهاطل
أخرجني عما حوته يدي من كسبي الحر بلا ناطل
فإن أكن جردك من ثروتي ففضل ربي حلية العاطل
ومن ذلك قوله أيضاً: (٤٥)

سلم أمورك للذي أنشاك من عدم وغالك

ودع التعلق بالخال فإنه يري محالك

ومن دعوته للاعتبار بالسالفين وأهل القبور، وما آل إليه وضعهم، قوله في أبيات
يصف حال أهل القبور بعد أن كانوا في عزّ وسؤدد وجمال وهيئة في حياتهم الدنيا: (٤٦)

أين أهل الدار فانظر هل ترى بالدار أهلاً؟
رُبُّ جُحْنٍ في ثِيَاب عاد غليظاً وفهلاً
وعيون كُنَّ سوداً صرن عند الموت شهلاً
سوف يلقي كل باغ في السورى خزيلاً وبهلاً
إنما الدنيا غرور لم تدع طفلاً وكهلاً
كم حكم ضل فيها فاكسى بالعلم جهلاً

صدق الشاعر في حسن اقتباسه وصياغته، فالحياة الدنيا متاع الغرور، وكم غرت شيئاً
وشباناً، وأودت بهيبة وحياة الكثيرين من بني البشر، ولم ينج منها إلا الكيس الذي
يدين نفسه ويعمل لما بعد الموت.

ومثل المعاني السابقة في الأبيات الشعرية المذكورة آنفاً قوله أيضاً: (٤٧)

أين الألى شقوا البحور وشيدوا ذات العماد
بل أين أصحاب الوفود وأين أرباب الجلال
بل أين صناع القريض الجزل والكلم الفراد
كالشاعر الضليل أو قس بن ساعدة الأيادي
لعب الزمان بجمعهم ورمى بهم في كل واد
فكانهم لم يلبثوا إلا بيضاء في سواد

فهو يُدَكَّرُ ، والذكرى تنفع المؤمنين، ويسمي بعض الشخصيات البائدة التي شغلت التاريخ زمناً حتى يومنا هذا، غير أنهم الآن أصبحوا وكأنهم لم يكونوا، وهذه أحوال الدنيا، مولد وحياة ثم موت وفناء لذا يكرر مثل هذه المعاني كقوله:^(٤٨)

حياة المرء في الدنيا خيال وعاقبة الأمور إلى نضاد
فطوبى لأمريء غلبت هواه بصيرته فبات على رشاد
وكقوله:^(٤٩)

لعمرك ما حيي وإن طال سيره يُعَدُّ طليقاً والمنون له أسر
ومادام العمر إلى زوال، لذا لا نعجب عندئذٍ من قوله:
فاعرف إهلك واحذر أن تبيت على وزرٍ ولا تُتخذَ ظلم الوري عادا
وقوله:

ولا تلمس من غير مولاك هادياً إذا الله لم يهد العباد فمن يهدي؟؟
يقول الله سبحانه في سورة الرعد الآية (٣٣): «ومن يضل الله فما له من هاد»، وفي
سورة الأعراف الآية (١٨٦): «من يضل الله فلا هادي له»، فكانه يردد القول الكريم
السامي:

حسبنا الله ونعم الوكيل، فهي كنز لا يعلم السعادة قائلها، لذا يزجر نفسه زجراً عندما
يذهب به الحزن كثيراً لموت زوجته فيقول:^(٥٠)
تعمس امرؤ نسي المعاد وما درى أن المنون إليه بالمرصاد
فاستهد يا (محمود) ربك والعس منه المعونة فهو نعم الهادي
وأسأله مغفرة لمن حلّ الثرى بالأمس فهو يجيب كل مناد
وهذا مصداق لقول الله تعالى في سورة غافر الآية (٦٠): «وقال ربكم ادعوني
استجب لكم» فالله سبحانه يغفر لعبده ويستجيب لدعواته عندما يكون العبد مؤمناً
مخلصاً في دعوته، مُحِبّاً لله ورسوله، والشاعر في مثل ذلك يقول:^(٥١).

رضيت من الدنيا وإن كنتُ مُثْرياً بعفة نفس لا تميل إلى الوفر
وأخلصت للرحمن فيما نويته فعاملني باللطف من حيث لا أدري
إذا ما أراد الله خيراً لعبده هداه بنور اليسر في ظلمة العسر

لذا كانت الضراعة والتوبة والاستغفار أموراً واجبة على المرء الذي يريد مرضاة الله سبحانه، وشاعرنا لا يغفل عن مثل هذه النسايم الطيبة إذ يقول مُعَبِّراً عنها بالقول المنظوم:^(٥٢)

فأضرع إلى الله واستوهبه مغفرة تمحو الذنوب فجاني الذنب يعتذر
واعجل ولا تنتظر توباً غداة غَدٍ فليس في كل حين تُقْبَلُ العِذْرُ

نعم ليست كل حين تقبل التوبة من العبد، ولها أوقات حدّدها الرحمن الرحيم بقوله الكريم في سورة النساء الآيتين (١٧، ١٨): «إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالةٍ ثم يتوبون من قريب فأُولَئِكَ يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً. وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أليماً» صدق الله العظيم.

والمرء عندما يسمع كثرة تردد الشاعر لمعاني الموت، وكثرة ذكر الراحلين من عظماء التاريخ الذين كانت لهم سطوة وجاه، عندما يسمع المرء العاقل كل هذه القيم التي تذكر بالآخرة، فإنه عند ذلك سرعان ما يرجع إلى الله تائباً نادماً لما كان قد اقترف لا سيما ومغفرة الله ورحمته واسعتان لمن آمن وتاب وعمل الصالحات، والشاعر عند هذه المعاني يقف وقفة الناصح الأمين فيقول في أكثر من قصيدة:^(٥٣)

كل امرئٍ سائر لمنزلة ليس له عن فئائها هَرْبُ
لا الباز ينجو من الحمام ولا يخلص منه الحَمَامُ والخَرْبُ
يغدو الفتى لا هياً بعيشته وليس يدري ما الصاب والضَرْبُ
فَتُبْ إلى الله قبل مُنْذَمَةٍ تكثر فيها الهموم والكُربُ
فإنَّ للدهر لو فطنت له قوساً من الموت سهمها غَرْبُ

ومثل هذه المعاني يكررها في قصيدة دالية ثانية حيث يقول فيها:^(٥٤)

بُلينا وسربالَ الزمان جديداً وهل لامرئٍ في العالمين خلود؟؟
قضى آدم في الدهر وهو أبو الورى وكل الذي من صلبه سَيِّدُ
فما هذه الدنيا وإنَّ جَلَّ قدرها سوى مهلة نأقي لها ونعود

وهذا مصداق لقول الحق تبارك وتعالى في سورة الحج الآية (٥): «يا أيها الناس إن كنتم في ريبٍ من البعث فإنّا خلقناكم من ترابٍ ثم من نطفةٍ ثم من علقةٍ ثم من مضغةٍ مخلقةٍ

وغير مخلقة، لتبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً.

ومثل ذلك أيضاً قوله: (٥٥)

كل امرئ يوماً ملاقي ربه والناس في الدنيا على معاد
فلينظر الإنسان نظرة عاقل لمصارع الآباء والأجداد

هؤلاء الآباء والأجداد الذين قضوا فكانوا عيرة لنا، قد ذكرهم محمود البارودي

في القصيدة الدالية سابقة الذكر بالآيات التالية:

عصف الزمان بهم فبدد شملهم في الأرض بين تهائم ونجاد
أفنى الجبابر من (مقاو) حمير وأولى الزعامة من (ثمود وعاد)
ورمي (قضاة) فاستباح ديارها بالسخط من (سابور) ذي الأجناد
وأصاب من عرّض (إياد) فأصبحت منكوسة الأعلام في (سنداد)
فَسَل (المدائن) فهي منجم عيرة عما رأت من حاضر أو باد
واعكف على الهرمين وأسأل عنهما (بلهيب) فهو خطيب ذاك الوادي

فهو قد ذكر المقاو وهم ملوك حمير، وحمير هو ابن سبأ بن يشجب بن يعرب ابن قحطان أحد أجداد قبائل اليمن، وإليه ينسب كثير منها.

وثمود: هم قوم صالح. وعاد: هم قوم هود (وهما قبيلتان من العرب الأولى) وقضاة: قبائل وبطون كثيرة من اليمن تنسب إلى قضاة (وهو عمرو بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير).

وسابور: وهو ابن أردشير أحد ملوك الأكاسرة، وسابور معربة وأصلها شاه بور، ولقبه خواست.

وإياد: هو أبو إحدى القبائل التي سميت باسمه، وهو إياد بن نزار بن معد بن عدنان، وإليه تُنسب قبيلة إياد التي منها قس بن ساعدة الأيادي الخطيب المشهور، ومنها لقيط ابن يعمر الأيادي الشاعر المشهور الذي برز ذكره في معركة ذي قار.

وسنداد: منازل لأياد قريبة من الكوفة، وسميت بسنداد نسبة إلى أحد ملوك الفرس. والمدائن: مدينة كسرى قرب بغداد، وسميت بهذا الاسم لكبرها، وأول من نزلها أنو شروان بن قباز.

وبلهيب: هو أبو الهول

وعندما نتفحص دعواته الجليلة في شعره لحكام مصر بالدرجة الأولى، ولحكّام المسلمين قاطبة، فإننا نجد كثرة إلحاحه على استعمال الشورى في الحكم لما لها من أثر عظيم في إقامة العدل وإسناد الأمور لأصحابها، وبالتالي سير الأمور سيراً حسناً يرضي الله سبحانه، من ذلك قوله في قصيدة مدح بها الخديوي محمد توفيق سنة ١٢٩٧هـ، حيث عمل هذا الخديوي مجلس شورى عند اعتلائه عرش مصر فقال: (٥٦)

سنّ المشورة وهي أكرم خطبة يجري عليها كل راعٍ مُرشد
هي عصمة الدين التي أوحى بها ربّ العباد إلى النبيّ (محمد)
فمن استعان بها تأيّد ملكه ومن استهان بأمرها لم يرشد
أمران ما اجتماعاً لقائد أمة إلاّ جنى بهما ثمار السؤدد
هيّات يحيا الملك دون مشورة ويعز ركنُ المجد ما لم يُعقد
لأعكف على الشورى تجد في طيّها من بينات الحكم ما لم يُوجد
ففي البيت الثاني إشارة من الله سبحانه إلى نبيه (محمد) صلى الله عليه وسلم في سورة آل عمران لقوله الكريم: «فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر».

وقد أثنى الله سبحانه على عباده الصالحين باستخدام الشورى في قوله الكريم في سورة الشورى «وأمرهم شورى بينهم وما رزقناهم ينفقون».

ويعتزّ بوالده لأنه يشاور غيره في الأمور العامة، ولا يستبد برأي دونهم فيقول: (٥٧):

لا يستبدُّ برأي قبل تبصرة ولا يعم بأمر قبل إعداد
وعندما كان الشاعر البارودي ضمن الحملة المصرية إلى جانب الجيش التركي لقتال بني الأصفر من الروس سنة ١٢٩٤هـ، فإنه ينظم قصيدة دالية طويلة يصف فيها المعارك وسيرها، وينوّه بحسن تعاون الجند فيما بينهم في أمور القتال، في شورى عادت عليهم بالخير العميم والنفع العظيم والنصر المبين، لا سيما إذا كانت في رسم الخطط الحربية ورصد العدو، وذلك في مثل قوله: (٥٨)

نروح إلى الشورى إذا أقبل الدجى ونغدو عليهم بالمايا إذا تغدو
وهذا دليل على نجاح خططهم الحربية نتيجة ما استلهموه من تعاون في رسم الخطط وتشاور حولها فيما بينهم، ورحم الله بشار بن برد في قوله: (٥٩)

ولا تجعل الشورى عليك غصاصة فريش الخوافي قوّة للقوادم

هذا، وحسبنا من شعر البارودي الإسلامي ما نظمته متغنياً بحب الله العظيم، وقدرته في إبداع خلقه، فهو الخلاق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، والذي جعل من الماء كل شيء حي، والذي أخرج الأزهار من أكمامها، وألهم الطير الإنشاد والغناء، والذي زين الأرض بما أودعها من كنوز ومعالم وكائنات حية، وزين السماء بالنجوم والأقمار، سبحانه هو الخلاق العظيم لا تحده الصفات. وشاعرنا يلمح لبعض هذا في مثل قوله: (٦٠)

من قلّد الزهر جُمان التدى وألهم القمرني حتى شدا
وزيّن الأرض بألوانها وصور الأبيض والأسودا
سبحان من أبدع في ملكه حتى بدا من صنعه ما بدا
تسرّعت عن صفة ذاته وقام في لاهوته أوحدا
فاسجد له واقصد حاه تجد رباً كريماً ومليكاً هدى

ويستطرد البارودي في ذكر بعض آيات الله العظيم، متقرباً إليه بحسن التفكير بعظمته جلّ علاه فيقول: (٦١)

فقم بنا يا صاح نرع التدى ونسأل الله عميم التدى
أما ترى كيف استعار الدجى وكيف ضلّ النجم حتى اهتدى
ولاح خيط الفجر في سُخْرَةٍ كصارم في قسطل جُرّدا
مالي وللناس وأعمالهم كل امرئ رهن حساب غدا
هل هي إلا مدة تقضي وكل نفس خلقت للردى

ولم يقف البارودي في أدبه، شعره ونثره، عند حدّ التفكير أو الدعاء، ذلك التفكير في ملكوت السموات والأرض حيث ينتقل به إلى عالم الإعجاب بقدرة الواحد الخلاق، فيستشعر العظمة الإلهية، ويذرف دمع ندم وخشوع، ويطمع في عفو الله القدير وفي غفرانه، بل نراه يكثر من الدعاء والخشوع، وكلاهما من أصناف العبادة والتقرب إلى الله في مثل قوله عندما كان يبعد عن بلاده مصر، في حرب أو اغتراب ونفي، فيحنّ لها والمرارة تعصر فؤاده فيقول: (٦٢):

يا صارم اللحظ من أغراك بالمهج حتى قتلت بها ظمأ بلا حرج

هيات يسلك لوم العاذلين إلى قلب بحب رسول الله مُتَزَج.
هو النبي الذي لولا هدايته لكان أعلم من في الأرض كالمج
يا رب بالمصطفى هب لي وإن عظمت جرائمي، رحمة تُغني عن الحُجج
ولا تكلني إلى نفسي فإن يدي مغلولة وصباحي غير منبج
مالي سواك وأنت المستعان إذا ضاق الزحام غداة الموقف الحرج
لم يبق لي أمل إلا إليك فلا تقطع رجائي فقد أشقت من خرجي

فهو يطلب مُستنحاً العون والسداد والرشاد من رب العباد، مبيّناً ضعف المخلوق وقلة حيلته أمام الخالق البارئ المصور، فيردّد أيضاً قائلاً وبغمة حزينة: (٦٣)

فمن لي بأيام مضت قبل هذه بمصر وعيش لو يدوم حميد
عسى الله يقضي قربةً بعد غربة فيفرح باللقيا أب ووليد
وبعد، فهذا غيض من فيض من إسلاميات محمود سامي البارودي الذي كان أميناً
مع الله ومع نفسه ومع الناس، مخلصاً في كل عمل يقوم به ويعلم أنه خير وغير مغضب
لله سبحانه. وفوق ذلك، فهو باعث نهضة شعرية عارمة بعد زمن من الركود كاد
يصبح طويلاً جداً، وعاملاً هدم صرح الأدب الموروث بعد فترة من الانحطاط الأدبي.
وهو لم يقف عند حد التطوير الشعري والنثري في قوة وصلابة، بل تعدّى ذلك إلى
مشابهة الأقدمين في طريقة نظمهم، واختيار عباراتهم، ضمن معارضات شعرية شابه
فيها شعراء الجاهلية والإسلام، ومعارضات نثرية شابه فيها مقامات بديع الزمان
الهمذاني وأبي القاسم الحريري، مما ساعد على بعث الأدب القديم قوياً أخذاً، فقارب
الأقوال والأفعال إلى أذهان أهل العصر الحديث، كما رجع بمدارك أهل العصر الحاضر
إلى ربوع نجد وأطراف جزيرة العرب. ومع هذا وذاك، فقد استعمل الكثير من
الحسنات اللفظية التي شاعت وانتشرت في أزمان أدبية بعيدة، فقرّبها إلى عصر التمدن
والتقدم، فربط الماضي بالحاضر مما ساعد كثيراً على إثراء المكتبة العربية بكثرة الروافد
الأدبية المتنوعة.

وأخيراً يرحم الله محمود سامي البارودي، فقد كان فارس السيف والقلم، وصدر
الجالس والأندية، وحامل راية النهضة الأدبية الحديثة.

● الهوامش ●

- ١ - ديوان البارودي ج ١ ص ٩٥ شرح محمود الإمام المنصوري
- ٢ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٩ طعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤م
- ٣ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٩٤.
- ٤ - ديوان البوصري.
- ٥ - الموازنة بين الشعراء ص ١٨٤ د. زكي مبارك
- ٦ - مقدمة ديوان البارودي ص د
- ٧ - محمود سامي البارودي (نوابع الفكر العربي) ص ٣٤ للأستاذ عمر الدسوقي. طبعة دار المعارف - بيروت سنة ١٩٥٣م.
- ٨ - محمود سامي البارودي (نوابع الفكر العربي) ص ٢٣.
- ٩ - في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج ١ ص ٢٢٥ الطبعة السابعة. نشر دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٩٦٦م.
- ١٠ - في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج ١ ص ٢٥٥
- ١١ - في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج ١ ص ٢٩٣.
- ١٢ - محمود سامي البارودي (نوابع الفكر العربي) ص ٥٣.
- ١٣ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٢٢٦
- ١٤ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٢٢٧.
- ١٥ - سورة الفحل الآية رقم (٦٢).
- ١٦ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ١٢٥.
- ١٧ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٢.
- ١٨ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٣. في الأدب الحديث لعمر الدسوقي ج ١ ص ٢٦٩.
- ١٩ - البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٤.
- ٢٠ - في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج ١ ص ٢٢٩.
- ٢١ - في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج ١ ص ٢٢٦
- ٢٢ - ديوان البارودي ج ١ ص ٢٠٢.
- ٢٣ - سورة الحج الآية رقم (١).
- ٢٤ - سورة لقمان الآية رقم (٣٣)
- ٢٥ - ديوان البارودي ج ١ ص ٢٣٣
- ٢٦ - سورة الرحمن الآيات (٢٧، ٢٦)
- ٢٧ - الديوان ج ١ ص ٢٥٢.
- ٢٨ - الديوان ج ١ ص ٣٠٨.
- ٢٩ - الديوان ج ١ ص ١٥.
- ٣٠ - الديوان ج ١ ص ١٠٣.
- ٣١ - الديوان ج ١ ص ١٠٤.
- ٣٢ - الديوان ج ١ ص ١١٢.
- ٣٣ - الديوان ج ١ ص ١١٣.
- ٣٤ - الديوان ج ١ ص ١١٩.
- ٣٥ - الديوان ج ١ ص ١٩٣.
- ٣٦ - الديوان ج ١ ص ١٩٦.

| | |
|------|----------------------------|
| — ٣٧ | الديوان ج ١ ص ١١٤ |
| — ٣٨ | الديوان ج ٢ ص ١٢ |
| — ٣٩ | الديوان ج ٢ ص ٨٩ |
| — ٤٠ | الديوان ج ٢ ص ١٢٦. |
| — ٤١ | الديوان ج ٢ ص ٥٠٧ |
| — ٤٢ | الديوان ج ٢ ص ٥٩٠ |
| — ٤٣ | الديوان ج ٢ ص ١٨٤ |
| — ٤٤ | الديوان ج ٢ ص ٥٥٥ |
| — ٤٥ | الديوان ج ٢ ص ٦٢١. |
| — ٤٦ | الديوان ج ٢ ص ٦٢٥. |
| — ٤٧ | الديوان ج ١ ص ١٢٠. |
| — ٤٨ | الديوان ج ١ ص ١١٣. |
| — ٤٩ | الديوان ج ١ ص ١٣٥. |
| — ٥٠ | الديوان ج ١ ص ٩٤ |
| — ٥١ | الديوان ج ١ ص ١٢٨ |
| — ٥٢ | الديوان ج ١ ص ١٩١. |
| — ٥٣ | الديوان ج ١ ص ٤٨، ٤٧. |
| — ٥٤ | الديوان ج ١ ص ١٢١. |
| — ٥٥ | الديوان ج ١ ص ٩٣. |
| — ٥٦ | الديوان ج ١ ص ٦٩. |
| — ٥٧ | الديوان ج ١ ص ٩٥. |
| — ٥٨ | الديوان ج ١ ص ٨٢. |
| — ٥٩ | الديوان ج ٣ ص ٢١٣ |
| — ٦٠ | الديوان ج ١ ص ١٠٣ |
| — ٦١ | الديوان ج ١ ص ١٠٣. |
| — ٦٢ | الديوان ج ١ ص ٥٤ وما بعدها |
| — ٦٣ | الديوان ج ١ ص ٨٥. |

● ثبت المصادر والمراجع ●

- ١ القرآن الكريم.
- ٢ الأتاني لأبي الفرج الأصفهاني، ج ٣ طبعة السامي — دار الكتاب العربي — بيروت.
- ٣ البارودي خالد الشعر الحديث، د. شوقي ضيف طبعة دار المعارف المصرية سنة ١٩٦٤م.
- ٤ ديوان البارودي شرح محمود الإمام المنصوري.
- ٥ ديوان البرصيري.
- ٦ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي، الطبعة السابعة، نشر دار الكتاب العربي — بيروت — سنة ١٩٦٦م
- ٧ محمود سامي البارودي (بوابغ الفكر العربي) للأستاذ عمر الدسوقي، طبعة — دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٣م
- ٨ المروانة بين الشعراء د. زكي مبارك.

صُورَةُ الْمَرْأَةِ فِي

شِعْرِ الشَّرِيفِ الرُّضِيِّ

• د. نورة الشملان •

تمهيد:

صورة المرأة في الغزل العربي منذ الجاهلية حتى عصر الشريف :

يحتل الغزل جزءاً كبيراً من الشعر العربي منذ الجاهلية حتى القرن الرابع الذي عاش فيه الشريف الرضي. ولعله من نافلة القول أن نذكر أن معظم الشعراء قد اتخذوا من الغزل مفتاحاً لقصائدهم في أغراضها المختلفة، وقد علل ابن قتيبة هذه الظاهرة بقوله «لأن النسيب قريب من النفوس لا يبط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وألف النساء»^(١). هذا بالنسبة للشعراء الذين لم يجعلوا الغزل غرضاً مستقلاً وإنما جعلوه مفتاحاً للأغراض الأخرى وبخاصة المديح.

أو كما قال ابن رشيق: «هو باب لعمل الشعر وشحذ القريحة». وقد روى لنا ابن رشيق أن ذا الرمة حين سئل كيف يعمل إذا انقلد دونه الشعر؟ فقال: «كيف ينقلد الشعر دوني وعندي مفاتيحه، قيل له: وعنه سألتك ما هو، قال: الخلوة بذكر الأحباب»^(٢).

وتنوع حديث الشعراء عن المرأة والتغزل بها فسلك أكثرهم طريق الوقوف على أطلال المحبوبة ووصف ارتحالها والبكاء على فراقها. ومن الشعراء من سلك طريق وصف محاسن المحبوبة والوقوف عند مفاتيحها الجسدية. وتحدث بعضهم عن رأيها في المرأة والشكوى من الحب والتلذذ بعذابه.

وسأتجاوز ما قاله الشعراء في الوقوف على الأطلال وبكاء الديار لأقف عند تصوير أحدهم لجمال حبيبته ووصف محاسنها وهو النابغة الذبياني الذي قال:

| | |
|--|--|
| نظرت بمقلة شادن مُتَرَبِّبٍ | أُخْوِي أَحْمَ الْمُقْلَتَيْنِ مُقْلَدٍ |
| صَفْرَاءَ كَالسَّيَّاءِ أَكْجَلِ خَلْقِهَا | كَالْعُصْنِ فِي غُلُوْلِهِ الْمَأْوَدِ |
| مَحْطُوطَةٌ الْمُتَوَكِّلِينَ غَيْرُ مَفَاضَةٍ | زَيَّا الرَّوَادِفِ بَضَّةَ الْمَتَجَرَّدِ |
| قَامَتْ تَرَاوِي بَيْنَ سَجْفَيَّ كُلَّةٍ | كَالشَّمْسِ يَوْمَ طُلُوعِهَا بِالْأَسْفَدِ |
| أَوْ دُرَّةٍ صَدِيقِيَّةٍ غَوَاصُهَا | بِهَجٍّ مَتَى يَرَاهَا يُهَلِّ وَيُسْجَدِ |
| أَوْ دُمِيَّةٍ مِنْ مَزْمَرٍ مَرْفُوعَةٍ | يُنَيِّثُ بِأَجْرٍ يُشَادُّ وَقَرْمَدِ |
| سَقَطَ التَّصَيِّفُ وَلَمْ تَرُدْ إِسْقَاطَهُ | فَتَنَاوَلْتَهُ، وَاتَّقَيْتَا بِالْيَدِ |
| بِمُخَضَّبٍ رَحْصَرٍ كَأَنَّ بَنَانَهُ | عَنَمَ عَلَى أَغْصَانِهِ لَمْ يَعْقِدِ |
| نَظَرْتُ إِلَيْكَ بِحَاجَةٍ لَمْ تَقْضِهَا | نَظَرُ السَّقِيمِ إِلَى وَجْهِهِ الْعُودِ |
| تَجْلُو بِقَادِمَتَيَّ حِمَامَةٍ أَيْكَةٍ | بَرْدًا أَسْفَ لِنَائِهِ بِالْإِثْمَدِ |
| كَالْأَقْحَوَانِ غِدَادَةٌ غَبَّ سَمَائِهِ | جَفَّتْ أَعَالِيهِ، وَأَسْفَلُهُ نَدِي |
| لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطِ رَاهِبٍ | يَخْشَى إِلَاهَهُ، صَرُورَةً، مَتَعِدِ |
| لَرْنَا لِبَهْجَتِهَا وَحَسَنَ حَدِيثِهَا | وَلِخَالِهَا رَشْدًا وَإِنْ لَمْ يَزُدْ ^(٣) . |

صورة المرأة في شعر الشريف الرضي

ولا شك أن النابغة قد وقف أمام محبوبته متأملاً مواطن الفتنة في ملامحها فهي سوداء العينين، حواء الشفتين متزينة بالحلي، تميل بشرتها إلى الصفرة، معتدلة القامة، مليئة الأرداف متمائلة كفص البان، كالشمس في إشراقها وكالدرة الثمينة التي حصل عليها غواصها بعد جهد جهيد فهلل وكبر سروراً وغبطة.

ينتقل بعد ذلك إلى حركاتها فهي ليست تمثالاً جامداً فهو ينفخ فيها روح الحياة من خلال وصفه لحركتها حين سقط خمارها فتناولته وحجبت وجهها عن الشاعر يديها وهنا تطلع الشاعر صورة أخرى لجمالها وهي صورة كفها فيشبه رؤوس أصابع المخضبة بالحناء بالعم وهو شجر له ثمر أحمر وقد أكثر الشعراء من تشبيه أصابع محبوباتهم به.

ثم ينتقل إلى نظرتها فيشبهها بنظرة المريض إلى وجوه رّواد وعواده، فهي نظرة فيها امتنان وفيها شكر وفيها ضعف.

ينتقل بعد ذلك إلى ثغرها وما بداخله فيسببه أسنانها بالبرد الذي رص على لثة سمراء. فهو يعتمد على التضاد اللوني كما نرى في تصوير جمال محبوبته، ويبدو أن تشبيه أسنان محبوبته بالبرد لم يشف غليله فراح يشبهها بالأقحوان الذي غسلته الأمطار فيداً ندياً نظيفاً.

إذن لا عجب أن يفتن هذا الجمال أكثر الناس زهداً بالملذات وأبعدهم عن اقتناص الحسان والسعي خلفهن.

لقد دار كثير من الشعر الجاهلي في فلك هذه الأوصاف والتشبيهات. وعودة سريعة إلى المعلقات العشر تؤكد لنا أن أذواق الشعراء كانت متقاربة في تمثل الجمال الجسدي عند المرأة ولا شك أنها نظرة تمثل الذوق العام للجمال الأنثوي، أما ما سجله الشعراء الجاهليون على أنفسهم من أحاسيس فيمكن أن نقول إن البكاء على الأحبة بعد الفراق يمكن عدّه أمراً مشتركاً بينهم.

فامرؤ القيس يقول:

ففاضت دموع العين مني صباية على النحر حتى بلّ دمعي محملي⁽⁴⁾

وطرفة يحاول أن يماسك وأن يصمد وأن يستمع لأقوال الناصحين ويعبر عن ذلك بقوله:

وقوفاً بها صحيحي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد^(٥)
أما عمرو بن كلثوم فقد عبر عن وجدّه بصاحبته أم عمرو بالقول:

فما وجدت كوجدي أم سغب أضلته فرجعت الحنينا
شمطاء لم يترك شقاها لها من تسعة إلا جينا^(٦)
فحزن هذه الناقة التي أضلت ولدها وحزن العجوز التي فجعت بأبنائها التسعة لا
يمكن أن يصل إلى مقدار حزن الشاعر وقد فجّع بفراق حبيبته.

ومن العصر الجاهلي تنتقل إلى العصر الإسلامي ولسنا بحاجة إلى الحديث عن
أثر الإسلام في تهذيب النفوس وتوجيه الشعر إلى الدفاع عن الإسلام ولن نتحدث
عن تأثير الإسلام على الشعر فليس هذا من اختصاصنا في هذا البحث وحسبنا أن
نقول إن أكثر الشعراء في هذا العصر قد تخفّفوا كثيراً من المقدمات الغزلية وإن غزلهم
أصبح أكثر تهذيباً وأقلّ تعرضاً للحديث عن الجمال الحسي الذي عودنا عليه الشعراء
الجاهليون ولم يتجاوز شعراء هذا العصر ماقاله حسان بن ثابت في وصف حلم رآه
إذ قال:

تلت فؤادك في المَنام خريدة تشفي الضجيع بياردٍ بسام
كالجِسك تخلطه بماء سحابة أو عاتق كَدَمِ الدُّبَيْحِ مُدام^(٧)

ولا بد أن نقرر أن الشعر عموماً قد قلّ في صدر الإسلام وقد اختلفت الآراء
في تحليل هذه الظاهرة فذهب ابن سلام إلى القول «...جاء الإسلام فتشاغلت عنه
العرب وتشاغلو بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته»^(٨)

وذهبت طائفة من النقاد المحدثين إلى أن سبب قلة الشعر في صدر الإسلام يعود
إلى انهيار العرب ببلاغة القرآن وفصاحته^(٩)، على حين ربط بعضهم ظاهرة قلة الشعر
بموقف الإسلام منه حين نفى أن يكون الرسول ﷺ شاعراً فأدى ذلك إلى جعل

الناس ينظرون إلى الشعر على أنه تقليد جاهلي فابتعدوا عنه^(١١)
 لن نطيل الحديث عن الشعر في صدر الإسلام وحسبنا أن يؤكد أن الشعر قد
 تهذب كثيراً وابتعد عن الوصف الحسي للمرأة.
 وفي العصر الأموي تلقى برائدي مدرستي الغزل وهما جميل بن معمر العذري
 وعمر بن أبي ربيعة وقد امتاز حب جميل لبثينة بالصدق والعفة والتلذذ بالعذاب ومن
 أجمل ما قاله في ذلك:

علقت الهوى منها ولدا فلم يزل إلى اليوم ينمي حبها ويزيد
 فلو تكشف الأحشاء صودف تحتها لبثة حب طارف وتليد
 يذكرنيها كل ربح مريضة لها بالتلاع الغاويات وتبد^(١٢)
 وصورتها لا تفارق خياله فيقول:

فما غاب عن عيني خيالك لحظة ولا زال عنها والخيال يزول^(١٣)
 وقد قرأت ديوان جميل من أوله إلى آخره ولم أجد فيه صورة لبثينة ولم أجد
 وقفاً عند محاسنها الجسدية وإذا قال شيئاً من ذلك فهو لا يعدو أن يكون بيتاً عابراً
 ينتقل منه إلى الحديث عن تأثير حبها والشكوى من بعدها.
 على حين نجد أن عمر بن أبي ربيعة قد قلب موازين الغزل فجعل من نفسه معشوقاً
 تنهافت عليه النساء وتغزل بنفسه كما تغزل بالمرأة ومما قاله في ذلك:

للي قال لا لأراب لها قطف فيهن أنس وخفزر
 قد خلونا فتمنن بنا إذ خلونا اليوم لبدي ما لبز
 ففرقن الشوق في مقبتها وحباب الشوق يديه التظر
 قلن يسترضيها: مئيتا لو أتانا اليرم في سبر غمر
 بينما يذكرني أبصرنني سي دون قيد الميل يعدو بي الأغمر
 قالت الكبرى أتعرفن الفتى قالت الوسطى: نعم هذا عمر
 قالت الصغرى وقد تبتمها قد عرفناه وهل يخفى القمر!
 ذا خبيب لم يعرج دوننا ساقه الخين التنا والقدر

فَأَتَانَا حِينَ أُلْقِيَ بَرْكُهُ جَمَلُ اللَّيْلِ عَلَيْهِ وَاسْطَرَّ
وَرُضَابُ الْمَسْكِ مِنْ أَثْوَابِهِ مَرْمَرُ الْمَاءِ عَلَيْهِ فَنَظَرُ
قَدْ أَتَانَا مَا ثَمَّنَيْنَا وَقَدْ غُيِبَ الْأَبْرَامُ غَا وَالْقَدَرُ

إن عمر في هذه الآيات قد نقل لنا ما يدور في نفوس هؤلاء الفتيات وقد استعار
جميع عناصر الجمال التي شبه الشعراء بها محبوباتهم لنفسه فالذي عهدناه من الشعراء
أن يشبهوا محبوباتهم بالقمر وعمر هنا جعل من نفسه قمراً وعهدنا بالشعراء أن يتحدثوا
عن المحبوبة المتطيبة بالمسك كما قال امرؤ القيس:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نَوْمُ الضحى لم تتنطق عن تفضل^(١٤)
وعهدنا بالشعراء انتظار المحبوبة والتشوق إلى لقاءها وعمر عكس الصورة بل انه
يجعل المرأة هي التي تبحث عنه وتطلب منه الزيارة إذ يقول:

أرسلت هند إلينا رسولاً عاتباً أن ما لنا لا نراكا^(١٥)
ويجعل غاية آماني النساء رؤيته حين يقول:

وأنها حلفت بالله جاهدةً وما أهل له الخجأج واعتَمَرُوا
ما وافق النفس من شيءٍ تُسَرُّ به وأعجب العين إلا فوقه عمر
إن معظم شعر عمر بن أبي ربيعة يدور حول هذه المعاني فهو مفتون بنفسه قبل
أن يفتن بالنساء. ولا نريد أن نبحث في علة هذا الفتون فقد سبقنا إلى ذلك
الكثيرون^(١٦).

ونكتفي بهذه اللوحة السريعة عن الغزل في العصر الأموي لنلتقي بشعراء الغزل
في العصر العباسي وهم كثيرون وشعرهم مزيج من فنون الغزل التي قرضها أسلافهم.
وإذا استعرضنا بعض الأسماء التي ارتبطت بالغزل برز أمامنا اسم العباس بن الأحنف
الذي وهب ديوانه للمرأة فلم يجعل لها شريكاً إلا في القليل النادر والعباس يعرض
لنا فنوناً من الغزل فنراه في بعض شعره يعزف على قيثارة جميل كقولهِ:

واسكت كي يخفى الذي بي من الهوى فتشكو إلى الناس العظام النواحل
وأكثم جهدي ما أجن من الهوى فتشر ما أخفي الدموغ الهوامل^(١٨)

ولكنه ينسج على منوال عمر بن أبي ربيعة حين يقول:

كم من كواعب ما أبصرون خطاً يدي إلا تشهين أن يأكلن قرطاسي^(١٩)
أو قوله:

إذا لمتها قالت: وعيشك إننا حراس ونكنا نخاف ونشفق
وإن كنت مشاقفاً إلى أن تزورنا فنحن إلى ما قلت من ذاك أشوق^(٢٠)

أما الصورة التي رسمها العباس لصاحبه فيمثلها قوله:

إني طربت إلى شمس إذا طلعت كانت مشارقها جوف المقاصير
شمس مثلة في خلق جارية كأنما كشحها طي الطوامير
ليست من الأنس إلا في مناسبة ولا من الجن إلا في التصاوير
والجسم من لؤلؤ: والشعر من ظلم والنشر من مسكة والوجه من نور
إن الجمال حبا «فوزاً» بخلعته حذوا بحذو وأصفاها بتحوير
كأنها حين تمشي في وصائفها تخطو على البيض أو خضر القوارير^(٢١)

لقد شبه صاحبه بالشمس في بيتين متتاليين ذلك لأنه أراد التركيز على بياضها المشوب بالصفرة وهو لون العرب المفضل وحقق لها الإشراق والضياء حين جعلها كاللؤلؤ بياضاً وإشراقاً ورقّةً أما شعرها فكالليل سواداً وكثافةً وطولاً.

وشاعرنا مترف في وصفه إن جاز هذا التعبير. فصاحبه متطية بالمسك تمشي الهوينا بين وصيفاتها كأنها تمشي على صرح مرد من قوارير. وصورة المشي الهوينا هذه قديمة كما مر بنا أما مشيها على القوارير فهي من مظاهر ترف العباسيين.

لقد وقفت طويلاً عند العباس بن الأحنف وجعلته ممثلاً للفترة التي سبقت ظهور الشريف الرضي لأنني وجدت تقارباً بين الشاعرين في الغزل يسمح لنا بأن نقول إن الشريف كان أحد تلامذة العباس فكلاهما خص المرأة بشعر رقيق معبر وكلاهما وضعها في المكانة الرفيعة ولم يمتنها كما امتنها أكثر شعراء عصره وكلاهما شكا الحرمان. وكانت لديه قدرة على تصوير آلامه وأصدائه، وكلاهما عرض صوراً مختلفة

من الحب وأكثر من الحديث عن عفته وطهره، وكلاهما تميز أسلوبه بالسهولة الممتنعة والنفس الطويل في بث لواعج العشق. وكلاهما صاغ شعر الغزل بلفظ عف وأسلوب بعيد عن الخنا.

وأخيراً فإن كلا الشاعرين كان مغنياً لنفسه فلم يمدح ولم يقف بشعره موقف البائع كما فعل أكثر شعراء العصر اعتزازاً بأنفسهم كأبي تمام والمتنبي. وكلاهما لم ينهك قواه الفنية إن صح هذا التعبير في الهجاء والاعتذار وإنما وفرها للحديث عن قلبه وما يحس به من جوى ويكايدة من لوعة.

لم أقصد في هذه المقدمة أو اللوحة السريعة الموازنة بين العباس والشريف وإن كان موضوع الموازنة بينهما من الطرافة واللذة والفائدة بمكان. ولكنني أردت أن أمهد للحديث عن صورة المرأة في غزل الشريف مع النظر بعين الواقع لصورتها عند شاعر قاربه في المذهب وفي الزمان.

● صورة المرأة في شعر الشريف الرضي ●

١ - الشريف الرضي:

لمحة عن حياته وبعض أخباره:

اسمه أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين الطاهر يرتقي بنسبه إلى موسى الكاظم ثم إلى الحسين بن علي. ولد ببغداد سنة ٣٥٩هـ وتلقى تعليمه على يد السريافي النحوي المشهور وأبي الفتح بن جني أبرز علماء اللغة في عصره. لُقِّبَ الخليفة القادر بالله بالرضي. اشتهر بأدبه وحسن أخلاقه وقوة شاعريته التي تجمع بين السلاسة والمنانة والسهولة والرصانة. درس القرآن وحفظه في مدة يسيرة وصنّف كتاباً في معاني القرآن وآخر في مجازاته. تولى نقابة الطالبين مع أبيه والنظر في المطالم والحق بالناس. وكان طموحاً سجل في ديوان بُغْدَ هُمَّتُهُ وسعيه للمجد وكفاحه من أجله^(٢٢).

وسأقف عند أبيات قالها الشاعر سنة ٣٧٤هـ يوم كان له من العمر خمسة عشر عاماً وهي من قصيدة طويلة بلغ عدد أبياتها ستة وخمسين بيتاً كلها في الحديث عن

صورة المرأة في شعر الشريف الرضي

جلده ومعاناته وصبره على الملمات وفيها اعتراف حزين بأن طريق النجد أمامه مسدود والقصيدة تظهر الفتى صغير محارباً لا يهاب ولا يرتاب ولك هم أن يبلغ الأمل الذي يراوده يقول :

قَطَعْتُ مَفَازَةَ هَذَا الرَّجَاءِ وَلَكِنْ جَدَى بَعِيدُ الْمَرَامِ

أَمَّا عَانَقْتُ صَدُورَ السِّیُوفِ أَمَّا قَبَلْتُ نَصُولَ السَّهَامِ

وَإِنِّي شَقِيقُ الْوَعْیِ وَالْثَدَى رَضِيعُ لَبَانِ الْمَعَالِي الْجَسَامِ
إِذَا مُضَّرَّ ظَلَلْتُي الْقَنَا وَسَالَتْ قِبَالُهَا مِنْ أَمَامِي (٢٣)

لا أريد أن أطيل في الحديث عن فخر الشريف بنفسه فالحديث عن هذا الغرض يحلو ويطول وهو يشكل جزءاً كبيراً من ديوانه، ولكنني أردت أن أنبه إلى أن هذا الشاعر الذي خص المرأة بنصيب من ديوانه كانت تتنازع آمال وطموحات، ولم يكن من الذين تفرغوا للنساء على الرغم من أنه عاش في العصر العباسي الذي كثرت فيه مظاهر الترف، وتنوعت أجناس الجواري وكثرت فيه مجالس اللهو والسمر ولكن الشريف لم يكن كذلك. بل كان علماً بارزاً من أعلام الثقافة في عصره فقد أثرى المكتبة العربية بالمؤلفات القيمة التي تعكس تنوع ثقافته وسعتها ومن مؤلفاته:

- ١ — أخبار قضاة بغداد.
 - ٢ — تلخيص البيان عن مجازاة القرآن.
 - ٣ — الحسن من شعر الحسين (مختارات من شعر الحسين بن الحجاج).
 - ٤ — حقائق التأويل في متشابه التنزيل.
 - ٥ — خصائص الأئمة.
 - ٦ — الزيادات في شعر أبي تمام.
 - ٧ — المجازات النبوية وهو كتاب يحتوي على ٣٦٠ حديثاً نبوياً (٢٤).
- وهكذا نجد أن هذه المؤلفات المتنوعة تشهد شهادة لا تقبل الجدل على أن شاعرنا كان يعيش حياة جادة ولم يتعد عن الحق أحد نقاده حين قال «تربى الشريف على

الفضيلة وتفقه في الدين وأشرب حب الأدب.. وقد كونت عوامل البيئة من الشريف فقيهاً واسع العلم مضطلعاً بعلم الموارث ولم توجه إليه فتوى أعجزته ولا مسألة أمضته...»^(٢٥).

ووصف محمد مهدي البصير شخصية الشريف فقال « هو رمز الإباء والألفة وعنوان المروءة والعفة ورجل الشجاعة والشهامة. تلتقي في شخصه النبيل خفة روح الأديب بعفة الناسك المتقشف وأريحية الشاعر الهائم في أودية الخيال بالمعنية الإداري الحازم القمين بمعالجة عظام الأمور، ولولا اجتماع هذه المزايا النادرة المتضادة في شخصه لما آثره ولاية الأمور بأرفع المناصب السياسية والإدارية والدينية وأخوه الشريف المرتضى الذي يفضلته علماً ويكرمه سناً على قيد الحياة»^(٢٦).

ووصف الدكتور إحسان عباس شخصية الشريف بعد أن درسه دراسة مستفيضة في كتابه (الشريف الرضي) فقال: «كان شديد الشعور بذاته مستعلياً على ما حوله، مؤمناً أنه خلق لتأدية دور عظيم في الحياة وأنه لن يطول انتظاره حتى يتاح له أن يكون كما يريد ويحس أنه لا يرى حتى الأيام نفسها أهلاً لمدحه لو ضمنت كل ما يقترحه عليها...»^(٢٧).

وبودي أن أقف عند هذه الأبيات التي قالها الشريف واصفاً نفسه وهي من قصيدة قالها في مدح الخليفة الطائع سنة ٣٧٧هـ.

مالي بغير الغلى في الأرض مضطرب ولا لجنبي بغير العز تنهيد

شغلت بالهم حتى ما يفرحني لولا الخليفة ثوروز ولا عيذ
مُحسّد المجيد مغبوط مناقبه، ميم القلب بالعلياء معمود
كريم ما ضمّ بُرداه وعمته عفيف ما ضمت منه المراقيد
مطهر القلب إلا انهلت مدايعه وجداً، وما حقر الأنفاس تصعيد
ما راق عينه إلا ما أقرهما من المكارم، لا عين ولا جيد^(٢٨)

إن ديوان الشاعر ييوح بأسراره ويظهره عاشقاً للعين والجيد أحياناً. وفي الصفحات المقبلة سنقف عند بعض الأبيات التي سجلها الشاعر على نفسه في هذا المجال. على كل حال فقد كانت آماله الواسعة مصاحبة لحياة قصيرة إذ توفي سنة ٤٠٦هـ

وله من العمر سبع وأربعون سنة ودفن في الكرخ ثم نقل إلى كربلاء^(٢٩).

٢ - علاقة الشريف بالمرأة:

فإن أول ما يطالعنا من علاقة لشاعرنا بالمرأة تلك القصيدة التي قالها الشاعر في رثاء أمه فاطمة بنت الناصر التي توفيت سنة ٣٨٥هـ. وهي قصيدة زاحرة بالأنفاس الحارة تنفجر بين ثناياها الدموع الصادقة وتتغلغل بين أبياتها الحسرات والأشجان والآلام فهو يقول:

| | |
|-------------------------------|---------------------------------------|
| أبكيك لو نفع الغليل بُكائي | وأقول لو ذهب المقال بدائي |
| وأعوذ بالصبر الجميل تعزياً، | لو كان بالصبر الجميل عزائي |
| طوراً تُكاثرنِي الدموع، وتارة | أوي إلى أكرؤمتي وحيائي |
| كم عبرة موهتها بأناملي، | وسترثها متجملأ بردائي |
| أبدي التجلّد، للعدو، ولو درى | بتملّلي لقد اشتقى أعدائي |
| ما كنت أذخر في فداك رغيه، | لو كان يرجع ميث بفداء ^(٣٠) |

فارقت فيك تماسكي وتجمّلي، ونسيّ فيك تعزّزي وإبائي
قد كنت آمل أن أكون لك الفدا ممّا أَلَمّ، فُكُنْتَ أنتِ فِدائي
فشاعرنا مستسلم لمأففته ولجزعه كالطفل المفجوع حيناً ويحاول أن يتماسك وأن يتدّرع بالصبر حيناً آخر.

والقصيدة طويلة تتألف من ثمانية وستين بيتاً ورعها بين بكائه عليها وتصوير الفجيعة بفقدائها ومحاولة التدّرع بالصبر خوفاً من شماتة الأعداء. وما يهمنا هنا هو تصويره لها ومن هذا التصوير نستنتج الصورة التي أرادها الشريف للأُم يقول:

أنضيت عيشك عفةً وزهادة، وطُرحَتْ مُثْقَلَةً من الأعباء
بصيام يوم القيظ تلهبُ شمسهُ، وقيام طول الليلة الليلاء

لو كان مثلك كُلُّ أُمٍ بِرّة غني البنون بها عن الآباء
كيف السلو، وكل موقع لحظة أنرَ لفصيلك خالداً بإزائي^(٣١)

فالشريف يسبغ على أمه كل الصفات المتتالية فهي ورعة، تصوم نهارها وتقوم ليلها

وهي غفيرة طاهرة أمضت حياتها في رعاية ابنها حتى سقطت من الإعياء وآثارها حوله خالدة، فهي تذكره بها فتجعل جرحه دائم النزف، وتجعل دمه مستمراً وحزنه متواصلاً. ومن يقرأ القصيدة يشعر بالرباط الوثيق والصلة الحميمة التي تجمع بين الشاعر وأمه ويحس أيضاً بالكل والضياح الذي قاساه الشاعر بفقد إياها ويعبر عن حاجته إليها حين يقول:

فبأي كيف أستجنى وأتقي صرف النوائب أم بأيّ دعاءٍ
ومن الممؤّل لي، إذا ضاقت يدي ومن المعلّل لي من الأدواءِ
ومن الذي إن ساورتني نكبةً كان المؤقي لي من الأسواءِ
أم من يلطّ عليّ ستر دُعائه، حرماً من البأساء والضراءِ
رزان يزددان طول تجلّدٍ أبد الزمان: فناؤها وبَقائِي
فشاعرنا قد ابتلى برزعين موت أمه وبقائه حياً بعدها وهذا أبعد ما وصل إليه إنسان يبكي عزيزاً.

ويُعبّر شاعرنا عن عمق الرابطة والمحبة التي جمعت بينه وبين أمه حين يقول:
قد كنت آمل أن يكون أمامها يومي وثشفق أن تكونَ ورائي
ولكن الله اختار للشریف أن يذوق مرارة اليتيم فيبكي أمه وكان يتمنى أن يفديها بنفسه.

إن لهذه القصيدة مكانة ومنزلة خاصة في شعر الشريف لأن الشريف، الذي عودنا أن يظهر في شعره بمظهر البطل المغرم بالمجد الهائم بالعلاء والساعي إلى معالي الأمور، يتخلى عن ذلك ويبدو ضعيفاً باكياً تائهاً في دنيا لا يجد لها طعماً، وإذا كان شاعرنا قد اشتهر بتغنيه بنفسه وبقوته التي ترهب الأعداء فإنه هنا يبدو ضعيفاً وحيداً يبكي أمه بكاء الأطفال ويندبها ندب النساء الشكالي.

إن ضعفه أمام هذا الحدث يذكرنا بضعف فارس آخر هو أبو فراس الحمداني عندما فقد أمه وهو في الأسر.

لقد تخلى الشاعران عن مظاهر القوة التي اشتهرا بها، فكلاهما فقد بموت أمه من يدعو له ويرعاه، وكلاهما أسبغ على أمه جميع الصفات المثالية، وكلاهما أجاد في التعبير عن حزنه وكلاهما بكى واستبكى.

ولكي تؤكد التشابه بينهما نورد أبياتاً من قصيدة أبي فراس يقول:

إذا ابنك سار في بر وبحر فمن يدعو له أو يستجير
إلى من أشتكي ولمن أناجي إذا ضاقت بما فيها الصدور
بأي دعاء داعية أوقى؟ بأي ضياء وجهه استير
بمن يستدفع القدر الموفي بمن يفتح الأمر العسير
نسلى عنك أنا عن قليل إلى ما صرت في الأخرى نصير^(٣٢)

لقد مثل الشاعران الضعف الإنساني أمام الحدث الجسيم.

ومن صورة الأم عبد الشاعر ننتقل إلى صورة الأخت، وتطالعنا هذه الصورة في مراثيه لها التي بلغ عدد أبياتها ستة وسعين بيتاً .

والقصيدة توضح الصلة الحميمة التي تجمع بين الشريف والفقيدة، وأبياتها تصرخ بالجزع على فقدتها والألم لفراقها يقول:

ما كنت أحسب يوماً، والذهـرُ ضُربَ وضُربُ
أني أبيتُ وبينني وبين لقيـاكِ سَهْبُ
وأن تطارِدَ ما يـيـ تتـا زعـازِغُ لُكْبُ^(٣٣)

ويكرر لأخته الصفات التي خلعتها على أمه من عفة وصون فيقول:

وقبركِ الصون من قبـ لـ أن يَضْمَكِ ثُربُ^(٣٤)

والشريف من الشعراء الذين يتهجون بمولد الفتاة ويحزنون لموتها؛ ومن أوائل القصائد التي قالها الشريف قصيدة يهنئ بها أخاه بمولودة وهي قصيدة طويلة نكتفي منها بالأبيات التي يقول فيها:

أغازث على الحُسن أسباها فأسبأهُ عندها في أسار
ولا عَجَبَ أن ترى مثلها، وزنْدك في كرم العِرق وارى
نشرن عليها سواد القلوب وكان الهنا في خلال الثَّار
ولو أنصف الدهرُ لم نقتغ بغير قلوبِ النجوم الدَّراري
هناك بها الله ما غرّدت صدور القنا في أعالي نزار

وأحيا بها لك ميتً ألعلى، وأردى بها كل عابٍ وعارٍ
وذلت عمامٌ قوم بها، كما أنها شرفٌ للخمار^(٣٥)

ويعزي صديقه بموت ابنته ويقول:

يا أرضُ ما العذرُ في شخصٍ عصفت به بين الأقارب والغوادٍ والخولِ
أردت أن تحجبَ اليداءَ طلعه ألم يكن قبلَ محجوباً عن المُقلِ؟
جسمٌ تفرّد بالأكفانِ يجعلها مُدُّ طلق الغمَرُ أبداً من الحِلِ
وغرةٌ كضياءِ البدرِ لامعة صارت الترابُ بها أولى من الكِلِ^(٣٦)

وهكذا نجد الشريف قد وهب جانباً من شعره للأم والأخت وابنة الصديق، وقد لفتت هذه الظاهرة نظر بعض نقاده ووقف عندها زكي مبارك قائلاً: «والحق أن اللغة العربية كانت تحتاج إلى من يمجدون الأمهات والأخوات والبنات على نحو ما وقع في اللغات الأجنبية، فإن في المرأة عناصر من العطف والتضحية لا يدركها إلا ذوو الأبواب وصاحبنا الشريف قد وفق في هذه الناحية كل التوفيق»^(٣٧)

وبعد أن استعرضنا بعض القصائد التي تظهر صورة المرأة الأم والأخت والمولودة عند الشريف نحاول أن نلمس صورة المرأة الحبيبة الملهمة المعشوقة والعاشقة. وفي ديوان الشاعر ما يساعدنا على رسم تلك الصورة وما يسلط الضوء على علاقاته بالنساء. وقبل أن نتناول الديوان لا بد أن نمر مروراً سريعاً على آراء النقاد الذين تحدثوا عن غزل الشريف.

ونقرر أن القدماء لم يتحدثوا عن غرام للشريف ولم يربطوا اسمه بامرأة ولم يحاولوا أن يتلمسوا أسباب كثرة الغزل في ديوان ذلك الشاعر، أما المحدثون فقد فعلوا ذلك وقد جزم محمد مهدي البصير بأن الشريف كان عاشقاً كبيراً ولم يضعف من جزمه هذا سكوت القدماء عن هذا الجانب من جوانب حياة الشاعر.

يقول البصير بعد أن يطرح سؤالاً يقول فيه هل ذاق الشريف لوعة الحب؟. يجيب قائلاً: «إنه لمن العبث ومن البله في وقت واحد أن نطلب إلى التاريخ الإجابة عن هذا السؤال. فما كانت تقاليد القرن الرابع للهجرة لتسمح أن يسجل التاريخ على رجل له حسب الشريف الرضي وعلمه ومكانته الدينية أنه عشق امرأة حسناء أحلها

من نفسه أسمى محل وخضع لسلطان جمالها القاهر أتم الخضوع، ولكن إن جهل التاريخ هذا أو علمه ولم يجرؤ على تدوينه فإن الشريف قد دونه لنا في شعره غير هباب ولا وجل^(٣٨).

وإذا كان الجاحظ يقول «رجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه. والملك الضخم الشأن لأن في الرياسة الكبرى وفي جواز الأمر ونفاذ النهي أو في ملك الرقاب ما يشغل شطر قوي العقل عن التوغل في الحب والاحترق في العشق»^(٣٩)

فإن الشريف لم يكن أحد الرجلين فلم يكن فقيراً ولم يكن ملكاً ضخماً على حد تعبير الجاحظ ولكنه رجل دين وتقى. ويرى أحد الدارسين أن هذه الصفة جعلت غزله لا يظهر سافراً على الشكل الذي ظهر فيه غزل غيره من الشعراء^(٤٠). وكان كما وصفه أحد نقاده في صراع بين العقل والقلب وبين المجد والحب^(٤١). هل كان الشريف كما صور نفسه في إحدى قصائده حين قال:

من يعشّق العزّ لا يعنو لغاية في روتّي الصفو ما يُعني عن الكدر
شغلّت بالمجد عما يُستلذّ به وقائم الليل لا يُلوى على السمر^(٤٢)

هل كان الشريف زاهداً في المرأة مديراً عنها لم يذق الحب ولم يكتو بناره؟؟. إننا نستدل على حبه من حديثه عن أهوال الصدود وعن آلام الفراق وإجاداته لوصف الأرق وطول الليل ولوعة الأسمى ومحاولة التقرب إلى المحبوبة بالدموع حيناً وبالاستعطاف حيناً آخر.

ولنقف عند بعض الأبيات التي نلمس فيها صدق الصباية فهو يقول:

شممت بنجد شيحةً حاجريّة، فأمطرثها دمي، وأفرشها خدي
ذكرت بها رياء الحبيب على النوى وهيأت ذا يا بُعد بينهما عنيدي
واني لمجلوب لي الشوق كلّما تنفّس شاكٍ، أو تألم ذو وجد تنفّس شاكٍ، أو تألم ذو وجد
تعرض رسل الشوق والرّكب هاجد فتوقظني من بين ثؤامهم وحدي رويدكم! إن الهوى داؤه يعدي
وما شرب العشاق إلّا بقيتي ولا وردوا في الحب إلّا على وردي^(٤٣)

إن الأبيات تظهر تذلل العاشق العزيز وتظهر معاناة المحب العميد وهو دليل صادق على معرفة شاعرنا لمعاناة الشوق معرفة مجرب لا معرفة مقلد. فهو يتجاوب مع كل شك ويتألم لكل عاشق ويتنفس عبرير المحبوبة في نسائم نجد، ويعلمها مدوية صريحة أنه إمام العشاق وسيدهم وإنهم لم يشربوا إلا فضلة كأسه. وإذا كان رجال القانون يقولون إن الاعتراف سيد الأدلة فلستعر عبارتهم ونقول إن اعتراف الشريف بأنه سيد العشاق يجعلنا نجزم بأن المرأة قد استحوذت على جانب من حياته الحافلة. وإذا أردنا أن نعرف طبيعة العلاقة التي جمعت بين شاعرنا وبين المرأة فما علينا إلا أن نلتمس ذلك مما قاله من شعر.

فشاعرنا قد عانى من جفاء المحبوبة وصدّها وتجاهلها لمواطفه وساء منها وقد عبر عن ذلك حين قال:

غَلِقَ الْقَلْبُ مِنْ أَطَالَ عَذَابِي وَزَوَّاحِي عَلَى الْجَوَى وَغُدْوِي
وافترقنا في مَذْهَبِ الْحُبِّ شَتَّى بَيْنَ تَقْصِيرِهِ، وَبَيْنَ غُلْوِي
سَاءَنِي، مَذْ نَأَيْتُ، نَسِيَانُ ذِكْرِي فَادْكُرُونِي، وَلَوْ ذُكِرْتُ بِسَوْ(٤٤)

وشاعرنا ابتلى بفراق من يحب وقد أجاد في وصف أهوال الفراق ومما قال في ذلك:

الدمع مَذْ بَعْدَ الْخَلِيطِ قَرِيبُ وَالشَّوْقُ يَدْعُو وَالزَّفِيرُ يَجِيبُ
مَا كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ يَوْمَ فِرَاقِكُمْ ثَبَقِي عَلَيَّ نَوَاطِرُ وَقُلُوبُ
إِنْ لَمْ تَكُنْ كَيْدِي غَدَاةً وَدَاعَكُمْ ذَابَتْ، فَأَعْلَمُ أَنَّهَا سَتَذُوبُ
دَاءَ طَلَبْتُ لَهُ الْأَسَاءَةَ، فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا التَّعَلُّلُ بِالْذَمِّوعِ طَبِيبُ(٤٥)

ويعبر عن قصر ساعة اللقاء بالقول:

مَا كَانَ قَرْنُكَ غَيْرَ بَرَقٍ لَامِعٍ، وَلَيَ الْغَمَامُ بِهِ، وَظِلُّ قَالِصٍ
أَغْدُو عَلَى أَمَلٍ كَشْبِكَ زَائِدٍ، وَأَرْوَحُ عَنْ حِظِّ كَوْصِلِكَ نَاقِصٍ(٤٦)

ويبدو أن الشريف قد قاسى من العذاب فردّ عليهم موبخاً:

يا عاذل المشتاق دغء، فإنه يطوي على الزّفات غيرَ حشاك
لو كان قلبك قلبه ما لمته، حاشاك مما عنده حاشاكاً^(٤٧)

والبيتان يذكراننا بيت للمتنبي يقول فيه:

لا تعذل المشتاق في أشواقه حتى يكون حشاك في أحشائه
ولا شك أن المعنى الذي ذهب إليه الشاعران واحد وأن للمتنبي فضيلة الإيجاز
والسبق، فالمعنى الذي طرحه المتنبي في بيت واحد بسطه الشريف في بيتين.
ويعرف الحب فيقول:

وما الحب إلا فرحة بعد ألفة وإلا حذار بعد طول أمان^(٤٨)

ويقول مخاطباً الحبيب:

وإنك أحلى في جفوني من الكرى وأعذب طعاماً في فؤادي من الأمن^(٤٩)
وتلح على الشاعر فكرة المغامرة أحياناً وتستبد بخياله فيصور نفسه وكأنه عمر
ابن أبي ربيعة في قصصه الغرامي الذي يرى في الحب صورة من صور الصيد أو
الهوى بين شاب وفتاة يقول:

إنني علقت على منى لمياء يقتلني لماها
راحت مع الغزلان قد لعبت بقلبي ما كفهاها

ويستمر في الحديث عن الحبيبة التي يحاول اصطيادها وكأنه صياد ماهر ويعلم
فشله في مهمته فيقول متحسراً:

ممنوعة، لا ظلّها يدنو إليّ، ولا جناها
أكذا تذبذب عليك نفسي، وما بلغت منهاها
أمسي لها متفقداً، في العائدين، ولا أراها
واها، ولولا أن يلو م اللائمون، لقلت: آها^(٥٠)

وحين يمرض الشريف يأتي له أهله بالأطباء فيسخر من طبهم ومن علاجهم ويقرر أنهم لم يهتدوا إلى علته فيقول:

دعوا لي أطباء العراق لينظروا سقامي وما يُغني الأطباء في الحب
أشاروا بريح المنديل اللدن والشذا وردّ دماء النفس بالبارد العذب
يطيلون جس النابضين ضلالةً، ولو علموا جَسَّوا التوايض من قلبي^(٥١)
والشريف من الشعراء الذين أجبرتهم الظروف على كتمان الحب وعدم البوح
بالغرام والتحفظ حتى من النظرة الولهي مخافة من الرقيب يقول:

ولما التقينا دُلَّ قلبي على الجوى دليلان: حُسن في العيون وطيب
ولي نظرة لا تملك العين أختها، مخافة يشوها علي رقيب^(٥٢)

والشعراء قبله تفننوا في الحديث عن محاولتهم كتمان علاقاتهم خوفاً من الوشاة
فابن المعتز لا ينظر إلى حبيبته إلا بعد أن يتأكد أن الرقباء في غفلة عنه فهو يقول:
أرد الطرف من حذري عليه وأمنحه التجنب والصدودا
وأرصد غفلة الرقباء عنه لتسرق مقلتي نظراً جديداً^(٥٣)

ولكن لماذا نقتبس الأبيات من هنا ومن هناك وشاعرنا يقص علينا بعض مغامراته
العاطفية بأسلوب لا نستطيع أن نقول عنه إلا أنه أسلوب صادق في التعبير عن خبايا
صاحبه. وفي الأبيات اعترافات صريحة تشير إلى أن شاعرنا قد شرب من كأس الغرام
وذاق حلاوته ومرارته يقول في قصيدة مطلعها:

يا ليلة السفح ألا عدت ثانية سقى زمانك هطال من الدّيم
ماض من العيش لو يفدى بذلت له كرائم المال من خيل ومن نعم

وبعد أن يتشوق لتلك الليلة ويتمنى عودتها ويوبخ من لاه في الحب على جهله
به، ويطلب منه أن يجربه قبل أن يلوم المحبين وهو في كل ذلك يحرص على أن
يجعل لمعاني العفة مكان الصدارة. وفي هذه القصيدة استطاع الشاعر أن يربط بين
تصوير صباهته وبين وصف محبوبته التي خلج عليها نفحات من الجمال فبدأ الانسجام
واضحاً بين وصفه لها ووجدته بها.

يقول واصفاً هذا اللقاء:

وأكرم الصباح عنها، وهي غافلة حتى تكلم عصفور على علم
فقمتم أنفض برداً ما تعلّقه غير العفاف، وراء الغيب والكرم
والمستي، وقد جدّ الوداع بنا، كفاً تشير بغضبان من العنم
وألثمتي ثغراً ما عدلت به أرى الجنى بينات الوابل الرّدم
ثم انشينا، وقد رابت ظواهرنا، وفي بواطننا بعد من اتهم
يا حبذا لمة بالرمّل ثانية، ووقفة ببيوت الحيّ من أمم
وحبذا نهلة من فيك باردة، يعدى على حرّ قلبي بردها بغمي
دين عليك، فإن تقضيه أحي به وإن أبيت تقاضينا إلى حكم^(٥٤)

والأبيات غنية عن التعليق وهي عامرة بالأحاسيس زاخرة بالصور، وإذا كان شاعرنا لم يبدع معنى جديداً أو عميقاً فإن أسلوبه المطرب وألفاظه العذبة كانت مفتاح إعجابنا بالقصيدة.

٣ - جمال المرأة في غزل الشريف الرضي:

لقد استطاع الشريف الرضي أن يرسم صورة للمرأة ولعلنا قبل أن ندرج الأبيات التي وقف فيها شاعرنا عند محاسن المرأة نقف عند هذه الأبيات التي أوردها ابن رشيّق وعلق عليها بالقول «وهذه أملح ما وقع فيه الوصف وهي أشبه بنساء الملوك».

وهي هيفاء هضيم كشحها ضخمة حيث يشدّ المؤتزّر
صلّة الخد طويل جيدها ضخمة الشدي ولما ينكسر
يضرب السبعون في خلخالها فإذا ما أكرهته ينكسر
لا تمس الأرض إلا دونها عن بلاط الأرض ثوب منعفر
لا تمس الأرض إلا دونها وتطيل الذيل منه وتجر
ثم تهتد على أنماطها مثل ما مال كتيب متعمر

عبق العبر والمسك بها فهي صفراء كعرجون القمر
أملح الناس إذا جردتها غير سمطين عليها وسور^(٥٥)

فالشاعر يرسم صورة للمرأة تتميز بضمور البطن وضخامة العجز وطول الخد
والجيد وامتلاء الساقين واكتمال التزين فثيابها طويلة تمشي فيها متغثرة وعطرها يعلن
عن وجودها.

والشريف يعطينا صورة مشابهة لهذه الصورة حين يقول:

عطون بأعناق الظباء، وأشرقت وجوه عليها نضرة ونعيم
أمن سجوناً عن حدود نقيّة صفا بشر منها ورق أديم
شغوف على أجسادهن رقيقة، ودرّ على لباتهن نظم
يجلن خلاخيل التضار، وملؤها بواديّ غيل بينهن عيم
تأطر أغصان الأراك أمالها، وقد رقّ جلباب الظلام، نسيم^(٥٦)

وسنحاول أن نبحث عن عناصر الجمال التي تحدث عنها الشريف في غزله ولعل
العينين أكثر أعضاء المرأة تأثيراً في عشاقها وبخاصة إذا كان العاشق غفياً كالشريف
الرضي يكفي بالنظرة ولا يتجاوز ما وراءها.. يقول مشبهاً عين محبوبته بعين الطبي
ومفضلاً إياها على نظرة الطبي، لأن نظرة الطبي صامته ونظرة المحبوبة تبيح بما لا
يستطيع اللسان أن يوح به يقول:

حكّت لحاظك ما في الرّيم من ملح يوم اللقاء فكان الفضل للحاكي
كأنّ طرفك يوم الجزع يخبرنا بما طوى عنك من أسماء قتلاك^(٥٧)

وإذا كان الشعراء قد اتخذوا من أعين الغزلان حيناً ومن أعين البقر حيناً آخر صوراً
يشبهون بها عيون محبوباتهم فإن الشريف قد جمع لمحبوبته الصورتين في قوله:
وفي الخباء الذي هام الفؤاد به، نجلاء من أعين الغزلان والبقر^(٥٨)

لقد أراد الشريف أن يحقق لمحبوبته كل ما سمعه في قاموس الجمال من أوصاف
وتشبيهات فأتى بذلك البيت.

ويعترف أن الذي ساقه إلى الغرام عيون نساء المدينة اللواتي رمينه بنظراتهن القاتلة
يقول:

وما كنت أدري الحب حتى تعرضت عيون ظباء بالمدينة عين
فوالله ما أدري الغداة رميننا عن النبع أم عن أعين وجفون
فررت بطرفي من سهام لحاظها وهل تتلقى أسهم بعين^(٥٩)
والعيون سيوف قاتلة في قوله:

ولم نر كاليون ظبي سيوف أرقن دماً وما رمن الجفونا^(٦٠)
وشاعرنا يقتفي أثر جرير حين قال بيتيه المشهورين:

إن العيون التي في طرفها حور قتلنا ثم لم يحين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهن أضعف خلق الله إنسانا

ومن العينين تنتقل مع الشريف إلى الشفتين وهو يعشق اللمي يقول:

شهّي اللمي عاط إلى الركب جيده ختول لأيدي القانصين مطول^(٦١)

وهو هنا يمزج الصفات الخلقية بالصفات الخلقية فحببته شهية اللمي ولكنها
تماطل في حبها ولا تنيل من يهواها ما يريد.

ويقول في قصيدة أخرى متشوقاً ومتمنياً الوصول إلى تلك اللمي:

فهل لي والمطامع مرديات دنو من لمى ذاك الغزال^(٦٢)

أما الريق وهو الذي طالما تحدث عنه العشاق فله نصيب أيضاً من غزل الشريف
ويجعل الريق بارداً حيناً حين يقول:

يلجلجن قضبان البشام عشية، على ثغب من ريقهن معين
ترى برداً يعدي إلى القلب برده فينقع من قبل المذاق بحين^(٦٣)

ويجعله خمرًا مسكرًا في قول آخر:

نعاقر بالضم كأس العناق ونسفك بالضم حمر الرضاب^(٦٤)

أما الأسنان فهي بيض لامعة تكاد تجلو للشاعر ظلام الليل يقول:

وبات بارق ذاك الثغر يوضح لي مواقع اللثم في داج من الظلم^(٦٥)

والشريف من الشعراء الذين يهيمون بالمرأة المتزينة وهو يعرض لنا صوراً متعددة في ذلك فتارة يجعل عطرها ينتقل إلى ثيابه فيعلم أصحابه باللقاء الذي تم بينهما يقول:

وتأرجحت منها زلازل رُيْطني حتى تعارف طيِّها أصحابي
فكأنما استعبق فتارة تاجر، وبعث فضلتها إلى أثوابي^(٦٦)

ومن مظاهر الزينة عند المرأة والتي يعرضها علينا الشريف في شعره الحلبي بأنواعها وأشكالها فصاحبته متحلية بالدمالج والخلاخيل وهي تتخذ من أدوات الزينة تلك سلاحاً تقاتل به الشريف الذي يعلن استسلامه وهزيمته فيقول:

لهن الله كيف أصبن منا نفوساً ما عقلن، وما درينا
لقين قلوبنا بجنود حرب تطاعن بالدمالج والبريا^(٦٧)

ولكنه يعدل عن ذلك في قصيدة أخرى وينفي أن يكون سلاح المرأة ما تحلى به من زينة مجلوبة ويؤكد أن سلاحها في ما تملكه من جمال طبيعي يقول:

وفي البراقع غزلان مريّة يرميتا بعيون نبلها الكحل
إذا الحسان. حملن الحلبي أسلحة فإنما حليها الأجياد والمقل^(٦٨)

٤ - العفة في غزل الشريف الرضي:

لا يكاد ناقد يتناول حياة الشريف إلا ويتحدث عن عفاه في الحب وديوان الشاعر يلهج بهذه الصفة. وإذا كان العشاق يسلكون طرقاً مختلفة في إشباع تلك العاطفة المتأججة في النفوس فإن الشريف قد عرض علينا طريقتيه حين قال:

عشقت ومالي يعلم الله حاجة سوى نظري والعاشقون ضروب^(٦٩)

ويجعل عفاه رقيباً عليه إذا غفل الرقيب فيقول:

عفا في من دون التقية زاجر وصونك من دون الرقيب رقيب^(٧٠)

بل يمعن في المبالغة في عفاfe حين يقول:

خلونا فكانت عفة لا تعفّف وقد رفعت في الحّي عنا الموانع
سلّوا مضجعي عتيّ وعنها، فإنّا رضينا بما يُخبرن عتّا المضاجع^(٧١)

ويقول في قصيدة أخرى بعد أن يتحدث عن لقائه بالمحوبة وجلسه عندها وبعد أن يصف ما به من شوق إليها ويجعل عفته حائلاً بينه وبين اقتراف المآثم أو إطفاء جمرّة الشوق.

وبينا عفة بابعتها يدي، على الوفاء بها والرعي للذمم^(٧٢)

ويؤكد أن عفاfe كان بوازع ديني، فهو في حبه يرضي الله وأن أغضب الحسان يقول:

ولا لذة إلا الحديث كأنه لآل على جيداء واه جمانها
عفاف كما شاء الإله يسرني وإن سيء منه بكرها وعوانها^(٧٣)

ويقول أيضاً:

يميل بي الهوى طرباً وأناى ويجذبني الصبا غزلاً فأبى
ويعني العفاف كأن يني وبين مآربي منه هضاباً^(٧٤)

والآيات التي يتغنى فيها شاعرنا بعفته كثيرة في الديوان وفي إيراد القليل ما يغني عن الكثير وهي في مجملها تؤكد فكرة نقاء الحب وصفاء العواطف.

وإذا كانت العفة هي السمة الغالبة على غزل الشريف فإن بعض النقاد له موقف من تلك العفة يقول زكي مبارك «هو عفيف ولكن حديثه عن عفاfe يشعر بأنه كان يجاهد هواه جهاد المستميت.. إن الشاعر يصرح باللوعة ثم يثور على هواه فيعلن أن قلبه من داء الغرام خراب ليصلح له أن يقول إن المجد غاية ممتناه وليس من الكثير على مثله أن يدوس الهوى في سبيل المجد.. ولكن من الواجب أن نتذكر هذا لنعرف أن صاحبنا لم يؤثر العفاف وهو طائع وإنما اختار العفاف لأنه اصلح الصفات لبلوغه

من المجد ما يشتهي»^(٧٥). فالناقد يربط بين مطامح الشاعر وانتهاجه العفة في حبه وفي غزله، ويؤكد أنه استطاع أن يظفر بالمزيتين فيقول «ولكن شاعرنا جمع المزيتين فكان أميراً للحج، أميراً فقيهاً يقدم إلى الحجيج العراقي ما يبصره بالمشاعر والمناسك وكان شاعراً يتلهف على الحسن الظامى إلى الورد المنسوع»^(٧٦)

إن ديوان الشاعر يساعدنا على الاعتراف بوجود ذلك الصراع بين قلب الشاعر وعقله ومن صور هذا الصراع قوله:

أُحِبُّكَ بالطبع البعيد عن الحجا وأقلاك بالعقل البريء من الخبل
فأنت صديقي إن ذهبت إلى الهوى وأنت عدوي إن رجعت إلى العقل^(٧٧)

ومن صور العفاف التي ييشها الشاعر في ديوانه قوله:

تضاجعتي الحسناء والسيف دونها ضجيعان لي والسيف أدناها مني
إذا دنت البيضاء مني لحاجة، أبى الأبيض الماضي، فأبعدها عني^(٧٨)

ومن صور العفاف التي يعرضها الشريف من واقع مذهبه في الحب قوله:

أَقُلْ سلامي إن رأيتك خيفةً وأعرضُ كيما لا يقال مريبُ
وأطرقُ والعينان يومض لحظهما إليك، وما بين الضلوعِ وجبُ^(٧٩)

ويعرض عفته في صورة أخرى حين يقول:

يَجِنُ إلى ما تَضْمَنُ الحُمْرُ والجَلَى وَيَصْنُدُ عَمَّا فِي صَمَانِ المَآزِرِ^(٨٠)
وقوله هذا قريب من قول المتنبي:

إِنِّي عَلَى شَفْعِي بِمَا فِي حُمْرِهَا لِأَعْفُ عَمَّا فِي سَرَ وَبِلَاتِهَا^(٨١)

وتبلغ به العفة مبلغاً يجعله يتعفف حتى عن الشكوى فهو يقول:

يشكو الحبيب إليَّ شدة شوقه وأنا المشوق وما بين جناني
وإذا هممت بمن أحب أمانني حصر يعوق وعفة تنهاني
لله ما أغضت عليه جوانحي والشوق تحت حجاب قلبي عان^(٨٢)

فهو يكتّم ما به من وجد ربما لأنه يخشى الرقباء وربما لأنه يعد الحب جريرة لا يحب أن يُعرف بها فيحاول كتمان هواه حتى عن حبيبه. ويحضرنى بيتان نذّ عني موضعهما يقول صاحبهما معبراً عن فكرة شدة الكتمان:

وقائلة ما بال جسمك لا يرى سقيماً وأجسام المحبين تسقم
فقلت لها قلبي بحبك لم يح لجسمي فجسمي بالهوى ليس يعلم

٥ - حجازيات الشريف الرضي:

والحجازيات هي أشعار الوجد والشوق التي صاغها الشريف. وهو ينظر إلى مواكب الحسن المختلفة الأجناس والملاح، وهي قصائد تحرر فيها الشاعر من القيود وعبر عن حبه العفيف أجمل تعبير، وعرض لنا من خلال هذه القصائد شكواه وأنيته ولوعته من الفراق الذي لا لقاء بعده، لأنه في هذه القصائد يتحدث عن عشقه لنساء لا سبيل إلى الوصول إليهن ولقاؤه بهن محدود، وفراقه لهن إلى غير لقاء، وقد سميت هذه القصائد التي يبلغ عددها أربعين قصيدة بالحجازيات لأنها تتحدث عن حبيبات في الحجاز ولأنها قريبة الشبه بالغزل العذري الذي كثر في الحجاز في العصر الأموي. تصف الذكورة عاتكة الخزرجي حجازيات الشريف فتقول «والحجازيات قصص قلبية عاشها الشاعر بين مواكب الحسن الوافدة في ركاب الحجيج تنقل عن عواطف الشاعر وأحاسيسه وتكشف لنا عن خطرات قلبه فنراه يترجح بين اشتياق ولهفة ويتشكى من لوعة محرقة، وهي تمثل لنا الحب العفيف أجمل تمثيل وتعكس لنا آلام المحبين بمرآة صافية كلها سحر ورواء»^(٨٣).

وسوف نقف عند إحدى هذه الحجازيات التي تعد نموذجاً للأسلوب الذي ينتهجه

الشاعر في صياغة هذه القصائد تقول:

ألا يا ليالي الخيف! هل يرجع الهوى إليك لي؟ لا جازكن ندى القطر
فيادين قلبي من ثلاث على متى مضين ولم يُقين غير جوى الذكر
ورامين وهناً بالجمار وإنما رموا بين أحشاء المحبين بالجفر
رموا لا يبالون الحشى، وتروّخوا خلين، والرامي يصيب، ولا يدري
وقالوا: غداً ميعادنا التفر عن متى، وما سرنى أن اللقاء مع التفر

ويا بؤس للقرب الذي لا ندوقه سوى ساعة ثم البعاد مدى الدهر
فيا صاحبي! إن تعط صبراً فأنتي نزعث يديّ اليوم من طاعة الصبر
وإن كنت لم تدري البكا قبل هذه، فمبعاد دمع العين منقلب السفر^(٨٤)

إن هذه المقطوعة تعد بحق نموذجاً لحجازيات الشريف فقد جمعت ما تفرق
في حجازياته من خصائص، فنجد عنصر الزمان فيها واضحاً، نراه في البيت الأول
الذي يذكر فيه ليالي الخيف متشوقاً متحسراً على ماضيها.

والليل هو رفيق الشعراء المخلص فهم يؤثرونه لأنه يخفي غاياتهم ويحجبها عن
أعين الرقباء، ولأن الشريف يتحدث في حجازياته عن واقع لا زيف فيه فقد ابتعد
عن ذكر الأماكن التقليدية التي ردها الشعراء حتى صارت لا تعنى شيئاً.
إن أسماء الأمكنة في غزل الشريف تؤكد أنه لم يستعرها وإنما لم تكن رموزاً
وإنما كانت أمكنة مرّ بها حقاً وهي أماكن لا بد أن يمر بها الحاج مرتبطة بمشاعر
الحج ومناسكه. ونلاحظ في هذه القصيدة أنه ذكر «الخيف» «ومنى» وفي قصائد
أخرى ذكر «المدينة» «والأحشبان» «والآل» «وزمزم» «والمقام» وغيرها من الأماكن.
والممكن ليست في شعر الشريف زينة ولا تحلية وإنما هي جزء أصيل من مواقف
الحب والذكرى.

وإذا كان الليل كما ذكرنا هو عنصر واضح من عناصر قصائد الشريف فإن هذا الليل
لم يكن وسيلة للتقارب والوصال وإنما كان وقتاً يملأه الأسى والشجن والحنين.
والشريف في قصائده الحجازية يعبر عن حب يعيش على اليأس أكثر مما يعيش
على الأمل، تأمل عزيزي القارئ قوله:

يا بؤس للقرب الذي لا ندوقه سوى ساعة ثم البعاد مدى الدهر
لست بحاجة إلى الحديث الطويل عن رنة الأسى التي تبدو في البيت، فأى لوعة
أشد من لوعة المفارق الذي يودع من يهواه إلى غير لقاء ولسنا بحاجة أيضاً إلى
الإكثار من الأمثلة التي تدور حول هذا المحور، فجل حجازيات الشريف تسلك هذا
السبيل فهي دموع يسكبها الشاعر لأن الحب عنده لوعة وحرمان وشكوى وأنين ولقاء
خاطف.

وإذا كانت أبيات الحجازيات تنطق بالصدق ونحس فيها بلوعة الحب المتمسم بالطهر فإننا نجد من النقاد من يرى في ذلك الغزل رمزاً لطموح الشاعر، فحجازياته لا تمثل حياة وجدانية حقيقية. والمرأة فيها ما هي إلا رمز للمطامح الكبيرة والآمال البعيدة التي كان الشاعر يسعى إليها.

فهو يقول «... فالقارئ لشعر الرضي إذا لم يكن يعرف حاله يظنه فيه متغزلاً على حين أن الرجل كان من الجادين الذين نزعوا عن ملذات الدنيا وشهواتها وسمت بهم طموحاتهم إلى ما هو أبعد من ذلك...»^(٨٥).

ونحن نتفق مع أستاذنا الدكتور محمد بن سعد بن حسين على بُعد طموح الشريف لأن ديوانه يؤكد ذلك ويسجله ولكننا نختلف معه في أن ذلك الشعر الغزلي الرقيق العذب ما هو إلا رمز لطموح الشاعر.

إن دراستنا للديوان تؤكد لنا أن صاحب هذا الشعر قد أحب المرأة حباً مصدره الاعتزاز بها والتقدير لها فتحدث عنها وعن نفسه حديثاً ينم عن إحساس مرهف. الشريف الرضي في ميزان النقد:

لقد كانت شاعرية الشريف الرضي موضع عناية النقاد الذين تحدثوا عنه. فالثعالبي يجعله أشعر قریش ويقول عن شعره إنه يجمع إلى السلاسة متانة وإلى السهولة رصانة ويشتمل على معان يقرب جناها ويعد مداها^(٨٦).

ويتفق الخطيب البغدادي مع الثعالبي في أنه أشعر قریش^(٨٧).

ويقول ابن الجوزي إن شعره غاية في الحسن وأنه مجيد مكثر^(٨٨).

ويقول الباخزري عن نسيبه «... وإذا نسب انتسبت رقة الهواء إلى نسيبه وفاز بالقدح المعلى في نصيبه»^(٨٩).

وقال ابن تغري بردي «كان شاعراً فصيحاً عالي الهمة متديناً»^(٩٠).

أما النقاد المحدثون فأشهر من وضع تقويماً لشعره محمد مهدي البصير الذي يقول عنه «... إنه فارس حلبي الرثاء والفخر الذي لا يشق له غبار وإمام الغزل العذري العفيف في كل زمان ومكان»^(٩١).

اما الدكتور زكي مبارك فيجعل الشريف أحفل شعراء العربية وفارسها السباق على مدى الأجيال^(٩٢).

ويذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن الشريف كان تلميذاً متأخراً من تلامذة المتنبي وأن المتنبي يتفوق عليه في جمال التعبير وقوته^(٩٣).

وذهب الدكتور عصام عيد علي إلى أن الشريف كان أستاذاً لمهيار الديلمي وأن مهياراً أولع بشعر الشريف وتعمد تقليده وتبع أساليبه يعيدها ويكررها^(٩٤).

وبعد فإنه مهما تنوعت الآراء في شعر الشريف فإنه واحد من ألمع شعراء العصر العباسي، استطاع أن يزاوج بين جزالة البداوة ورقة الحضارة.

وهو شاعر مطبوع قامت شهرته على غزله العفيف الرقيق الذي يستوقف القارئ ويثير إعجابه بلطف تناوله وحسن تعليله ودقة تصويره.

○ ○ ○

● الهوامش ●

(١) الشعر والشعراء ص ٥٧

(٢) العمدة ، ج ١ ص ١٣٧ .

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ٩٥ - ٩٧ .

المقلة: العين، الشادن: الظبي الذي استغنى عن أمه. المترب: المربي. أخرى الشفتين: من الحوة وهي حمرة يعلوها سواد. أحمر: شديد السواد، مقلد: طوّق جيده بالحلي، السرياء: ثوب من حرير فيه خطوط سفراء، المتأرد: المشي، غير مفاضة: غير مسترخية - المتجرد الجسم، ربا الروادف: مليحة الأرداف. السجف: الستر، النصف: الخمار، الأشمط: الذي خالط سواد شعره يياض، ضرورة: لم يتزوج، رنا: آدم النظر في سكون.

(٤) شرح المعلقات للزوزني، ص ١٢ .

(٥) السابق ، ص ٦٥ .

(٦) السابق ، ص ١٧٠ .

(٧) ديوان حساذ، ص ١٠٧ .

(٨) طبقات فحول الشعراء

(٩) الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، ص ١٠

(١٠) تاريخ الشعر العربي لنجيب البهيبي ص ١١١ - ١١٦

(١١) ديوان جميل ، ص ٦٤ - ٦٥ .

(١٢) السابق ص ١٦٣ .

(١٣) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٩٠ .

(١٤) شعر المعلقات للزوزني ص ٣١ .

(١٥) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ١٤٧ .

- (١٦) السابق . ص ٧٤
- (١٧) راجع تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام لشكري فيصل ص ٤٦٤ وما بعدها.
- (١٨) ديوان العباس . ٢٢٤
- (١٩) ديوان العباس . ص ١٥٧
- (٢٠) السابق ص ١٩٧
- (٢١) السابق ص ١١٣
- (٢٢) راجع أخبار الشاعر وترجمته في المراجع التالية.
- ١ - وفيات الأعيان لأن حلكان . ج ٤ ص ٤١٦ .
- ٢ - تاريخ بغداد . ج ٢ ص ٢٤٦
- ٣ - يتيمة الدهر للنعالي . ج ٣ ص ١١٦
- ٤ - المنتظم لأبن الجوزي . ج ٧ ص ٢٧٩
- ٥ - النجود الزاهرة . ج ٥ ص ٢٦
- ٦ - الوافي بالوفيات . ج ٢ ص ٣٧٤
- ٧ - شعراء ودواوين عبد الوهاب الصابوني ص ٢١٢
- ٨ - في الأدب العباسي لمحمد مهدي البصير . ص ٤٢١ وما بعدها.
- (٢٣) الديوان . ج ٢ ص ٣٦٨ - ٣٧١
- (٢٤) الوافي بالوفيات . ج ٢ ص ٣٧٥
- (٢٥) الآداب العربية في العصر العباسي الثاني . محمد عبد السمعم خفاجي . ص ١٥٧
- (٢٦) في الأدب العباسي . ص ٤٣٠
- (٢٧) الشريف الرضي . ص ٧٦
- (٢٨) الديوان . ج ١ ص ٢٧٠
- (٢٩) وفيات الأعيان . ج ٤ ص ٤١٨
- (٣٠) الديوان . ج ١ ص ٢٦
- (٣١) ديوان الشريف . ج ١ ص ٢٦ - ٣٠
- (٣٢) ديوان أبي فراس . ج ١ ص ٢١٨
- (٣٣) الديوان . ج ١ ص ١٦٠
- (٣٤) الديوان . ج ١ ص ١٦٣
- (٣٥) الديوان . ج ١ ص ٤٦٦
- (٣٦) الديوان . ج ٢ ص ٢١٨
- (٣٧) عبقريّة الشريف الرضي . ص ٧٩
- (٣٨) في الأدب العباسي . ص ٤٣٣
- (٣٩) رسائل الجاحظ ص ١٥٤ . شرح عبد السلام هارون . الطبعة الأولى ١٣٩٩ - ١٩٧٦ . الناشر مكتبة الحانجي بمصر .
- (٤٠) المنهل في الأدب العربي ص ٣٧
- (٤١) الشريف الرضي محمد عبد الغني حسن . ص ٧٤
- (٤٢) الديوان . ج ١ ص ٤٥٨
- (٤٣) السابق . ج ١ ص ٣٨٩

- (٤٤) الديوان ، ج ٢ ص ٥٦٩ .
 (٤٥) السابق ، ج ١ ص ١٨٣ .
 (٤٦) الديوان ، ج ١ ص ٥٦٩ .
 (٤٧) السابق ، ج ٢ ص ١٠٩ .
 (٤٨) السابق ، ج ٢ ص ٤٩٦ .
 (٤٩) السابق ، ج ٢ ص ٥٠٧ .
 (٥٠) الديوان ، ج ٢ ص ٥٦٧ .
 (٥١) السابق ، ج ١ ص ٢٠٢ .
 (٥٢) السابق ، ج ١ ص ١٧٩ .
 (٥٣) ديوان ابن المعز ص ٩٠ .
 (٥٤) الديوان ، ج ٢ ص ٢٧٥ .
 (٥٥) العمدة ، ج ٢ ص ١١٨ .
 (٥٦) الديوان ، ج ٢ ص ٣٣٢ .
 (٥٧) السابق ، ج ٢ ص ١٠٧ .
 (٥٨) السابق ، ج ١ ص ٤٥٩ .
 (٥٩) الديوان ، ج ٢ ص ٤٨٥ .
 (٦٠) السابق ، ج ٢ ص ٥٤٧ .
 (٦١) السابق ، ج - ص ، اللى: سمرة أو سواد في باطن الشفة
 (٦٢) السابق ، ج ٢ ص ١٧٥ .
 (٦٣) الديوان ، ج ٢ ص ٤٨٥ .
 (٦٤) السابق ، ج ١ ص ١٢٤ .
 (٦٥) السابق ، ج ٢ ص ٢٧٤ .
 (٦٦) السابق ، ج ١ ، ص ١٧٧ .
 (٦٧) السابق ، ص ٥٤٧ .
 (٦٨) الديوان ، ج ٢ ص ١٧٩ .
 (٦٩) السابق ، ج ١ ص ١٧٥ .
 (٧٠) السابق ، ج ١ ص ١٧٩ .
 (٧١) السابق ، ج ١ ص ٦٥٨ .
 (٧٢) الديوان ، ج ٢ ص ٢٧٤ .
 (٧٣) السابق ، ج
 (٧٤) السابق ، ج ١ ص ٩٣ .
 (٧٥) عقبة الشريف الرضي، ج ٢ ص ١١٣ - ١١٥ .
 (٧٦) عقبة الشريف الرضي ، ج ٢ ص ١٣٠ .
 (٧٧) الديوان ، ج ٢ ص ٢٢٥ .
 (٧٨) السابق ، ج ٢ ص ٤٨٤ .
 (٧٩) السابق ، ج ١ ص ١٧٥ .
 (٨٠) السابق ، ج ١ ص ٤٤٧ .

- (٨١) ديوان المتنبي ، ج ١ ص ٢٤٨.
- (٨٢) ديوان الشريف ج ٢ ص ٥١٨.
- (٨٣) حجازيات الشريف مخطوط ص ٢.
- (٨٤) الديوان ، ج ١ ص ٥١١ - ٥١٢.
- (٨٥) من شعراء الإسلام ص ٧١.
- (٨٦) بيتمة الدهر ، ج ٣ ص ١٣١.
- (٨٧) تاريخ بغداد ، ج ٢ ص ٢٤٦.
- (٨٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ج ٧ ص ٢٧٩.
- (٨٩) دمية القصر ، ص ٢٩٢.
- (٩٠) النجوم الزاهرة ، ج - ص ٢٤٠.
- (٩١) في الأدب العباسي ص ٤٥٠.
- (٩٢) عقبة الشريف الرضي ، ج ١ ص ١٠.
- (٩٣) الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، ص ٣٥٣.
- (٩٤) مهيार الديلمي حياته وشعره ص ٣١٩.

● المصادر ●

- ١- ابن الأَحنف، أبو الفضل العباس بن الأحنف (١٩٢هـ)
— ديوان العباس الأحنف، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي. المغرب: مطبعة فضالة المحمدية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- ٢- البصير، محمد مهدي
— في الأدب العباسي. ط٢. بغداد مطبعة السعدي، ١٩٥٥.
- ٣- ابن تقيي بردي، جمال الدين أبو النحاس يوسف (٨١٣ - ٨٧٤هـ)
— النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ - ١٩٧٢م.
- ٤- الصاهلي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (٣٥٠ - ٤٢٩هـ)
— بيتمة الدهر في محاسن أهل مصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٥- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (١٦٣ - ٢٢٥هـ)
— رسائل الجاحظ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون. ط١. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٦- جميل بليقة، جميل بن عبد الله بن ميمر (٨٢هـ)
— ديوان جميل. ط٢. جمع وتحقيق وشرح حسين نصار، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٧م.
- ٧- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (٥١٠ - ٥٩٧هـ)
— المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. ط١. حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العشماية، ١٣٥٨هـ.
- ٨- حسان بن ثابت، أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر (٥٥٤هـ)
— ديوان حسان بن ثابت، تحقيق سيد حنفي حنين، مراجعة حس كامل الصيرفي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- ٩- حسن، محمد عبد النبي.
— الشريف الرضي، ط٢. القاهرة: دار المعارف.
- ١٠- حسين، محمد بن سعد.
— من شعراء الإسلام. ط١. ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١١- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي ٤٦٣هـ.
— تاريخ بغداد، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.

- ١٢ - خفاجي، محمد عبد المنعم
— الآداب العربية في العصر العباسي الثاني. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٥م.
- ١٣ - ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد (٦٠٨ — ٥٦٨هـ)
— وفيات الأعيان تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة ج ٤.
١٤ - ابن أبي ربيعة، أبو الخطاب عمر بن عبد الله المخزومي القرشي (٢٣ — ٦٨١هـ)
— ديوان عمر بن أبي ربيعة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
١٥ - ابن وشيخ القيرواني، أبو علي الحسن (٣٩٠ — ٤٥٦هـ)
— الصمدية في محاسن الشعر وآدابه. ط ٥. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ — ١٩٨١م.
١٦ - الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (٣٥٩ — ٤٠٦هـ)
— ديوان الشريف الرضي. بيروت: دار صادر.
١٧ - الصابوني، عبد الوهاب
— شعراء ودواوين. بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨م.
١٨ - الصفدي، صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أبيك (٦٩٦ — ٧٦٤هـ)
— الوافي بالوفيات. استانبول: مطبعة وزارة المعارف، ١٩٤٩م.
١٩ - ضيف، شوقي
— الفن ومذاهبه في الشعر العربي. ط ٧. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م.
٢٠ - الطاهر، علي جواد
— المنهل في الأدب العربي في العصر العباسي والأندلسي تأليف علي جواد الطاهر، عبد الرضا صادق، عبد الغفار الحويبي. بغداد: المكتبة الأهلية، ١٩٦٢م
٢١ - عباس، إحسان.
— الشريف الرضي. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٩م.
٢٢ - عبد علي، عصام
— مهيار النبطي: حياته وشعره. بغداد: دار الحرية للطباعة.
١٩٧٦م — ١٣٩٦هـ.
٢٣ - فيصل، شكري
— تطور النزول بين الجاهلية والإسلام من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة. الطبعة السادسة ١٩٨٢، دار العلم للملايين. بيروت.
٢٤ - ابن كثير القرشي، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر (٧٠١ — ٧٧٤هـ)
— البداية والنهاية في التاريخ. القاهرة: مطبعة السعادة.
١٣٥١هـ — ١٩٣٣م، ج ١٢.
٢٥ - مبارك، محمد زكي عبد السلام
— عبقرية الشريف الرضي. ط ٢. بيروت: المكتبة المصرية للطباعة والنشر.
— مدافع المشائخ. ط ٨. بيروت: المكتبة المصرية، ١٩٧١م.
٢٦ - النابغة الذبياني، أبو أمامة زياد بن معاوية (— ١٨٠ق.هـ).
— ديوان النابغة الذبياني، جمع وتحقيق الطاهر بن عاشور
— تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

الفكاهة

في الشعر العباسي

● د. محمد عثمان الملا ●

في المعجم فكه فكها وفكاهة: كان طيب النفس مزاحاً، والفكاهة: المزاح وما يتمتع به من ظرف الكلام، والفكه: الفاكه والطيب النفس الذي يكثر من الدعابة، والفيكهان: الضحاك اللعوب^(١).

وقد عرف الشعر العربي الفكاهة منذ عصوره الأولى ولكن في حدود ضيقة، فلما جاء العصر العباسي اتسع مجالها اتساعاً كبيراً بسبب ما بلغه المجتمع من رقة الحضارة وترف المدينة. يقول أبو نواس داعياً أقرانه الشعراء إلى سلوك هذا الاتجاه^(٢):

اشغل قريضك بالنسيب وبالفكاهة والمزاح
ويقول ابن الحجاج مبرراً تطرفه في هذا المنحى^(٣):

سيدي سخفى الذي قد صار يأتي بالدواهي
أنت تدري أنه يدفع عن مالي وجاهي

وقد سلك شعراء الفكاهة كل طريق يفضي بهم إليها، فتناولوا أحوال وغيوب رفاقهم كما تناولوا أحوالهم وغيوبهم أيضاً وصوروها في قالب فكاهي ساخر يبعث على الابتسامة والضحك ويدل على ما يتمتع به الشعراء من روح خفيفة تعشق المرح والتزلف وتحقق التكلف والاحتشام.

فهذا البحري يداعب جاراً له منهوماً يدعى ابن جبير فيدي شكواه من كثرة زيارته له وتردده على منزله في كل وقت طمعا في الطعام. فهو يزوره في الصباح ويطلبه بالغداء في هذا الوقت المبكر فإذا قدم إليه أتى عليه وهضمه بسرعة وكان معدته مطحنة حب وكان يده وهي ترمي باللحم في فيه بئر عميقة مالها من قرار، فهي لا تمنىء مهما ألقى فيها من أكل والشاعر لا يخشى على طعامه بقدر ما يخشى على آكله من أن يموت مختقاً به. يقول (٤) :

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| زائر زارني ليسأل عن حا | لي كما يسأل الصديق الصديقا |
| كيف حالي وقد غدا ابن جبير | لي دون الإخوان جارا لصيقا |
| غادياً رائحاً على خماية | ركني أن أريح أو أن أضيقا |
| يقتضيني الغداء والشمس لم تب | زغ طلوعا ولم تبلج شروقا |
| معدة أولية كرحى البرا | ر يلقي حبا وتلقى دقيقا |
| ويد ما تزال ترمي بأحجا | ر من اللحم تعجز المنجيقا |
| وكان الفتى يطعم ركايا | قد تهورن أو يسد شقوقا |
| صاح بلعومه فقلنا المنادي | صاح في حلقة الطريق الطريقا |
| فإذا جىء بالحواف تفزعـ | ت وأشفقت أن يموت خيفاً |

ويستمد كشاحم فكاهته من دعوة صديق له بخيل دعاه إلى الغداء فلمّا جد الجد وجىء بالخوان تغيرت أخلاقه وتجهّم وجهه ضنا بالطعام وحرصاً عليه مما اضطر الشاعر إلى اختلاس اللقمة اختلاساً خوفاً من صاحبه الذي كان يراقبه فإذا ما رآه وهو يهوي بيده إلى طبق اللحم عدل بها إلى إناء البقول يعيث فيه بيّذ أنه لم يتمكن من الاستمرار في ذلك تحت إلحاح الجوع فجرت يده رجل دجاجة جر الداعي رحله من أجلها، فكانت هذه المحاولة الأولى والأخيرة ولم يجن الشاعر من تلك الدعوة سوى الجوع الذي تمنى لو أنه قضاها في سبيل الصيام، يقول: (٥)

صديق لنا من أبرع الناس بالبخل وأفضلهم فيه وليس بذى فضل
دعاني كما يدعو الصديق صديقه فجت كما يأتي إلى مثله مثلي

فلما جلسنا للطعام رأيته
ويغاضأ أحياناً ويشتم عبده
فأقبلت أستل الغداء مخافة
أمد يدي سراً لأسرق لقمة
إلى أن جنت كفي لحفتي جناية
فجرت يدي للحين رجل دجاجة
وقدم من بعد الطعام حلالة
وقمت، لو أنني كنت بيت نية
يرى أنه من بعض أعضائه أكلي
وأعلم أن الغيظ والشتم من أجلي
والحاض عينه رقيب على ففلي
فيلحظني شراً فأعبث بالقل
وذلك أن الجوع أعدمني عقلي
فجرت كما جرت يدي رجلها رجلي
فلم أستطع فيها أمر ولا أحلي
ربحت ثواب الصوم مع عدم الأكل

ويداعب البهاء زمير صديقه فيهجو بغلته هجاءً يدور حول بطنها الشديد، فهي حين
تمشي يظنها من يراها مقيدة وإذا أسرع كأنها تسير إلى الوراء بدلاً من الأمام وأقنع
ما تبلغه من السرعة لا يزيد على عقلة الأضبع. أما سيرها العادي فهو اهتزاز بلا حراك
كحركة الأرض وينتهي الشاعر من هجاء البغلة إلى هجاء صاحبها فيراها صورة منه في
أمر ثلاثة كما نراها في أبياته التالية (٦) :

لك يا صديقي بغلة
تمشي فتحسبها العيو
وتخال مدبرة إذا
مقدار خطوتها الطوي
تهتز وهي مكانها
أشبهتها بل أشبهت
تحكي صفاتك في الثقا
ليست تساوي غرذلة
ن على الطريق مشكله
ما أقبلت مستعجله
لح حين تسرع أنمله
فكأنما هي زلزله
ك كأن يينكما صله
ل والمهاناة والبله

ومن الفكاهات الطريفة تلك القصيدة التي أنشأها ابن الذروي في صديق له أحذب
ظن أن الشاعر هجاء فبعث ابن الذروي إليه بهذه القصيدة يتصل فيها من الهجاء ويعتذر
إليه ويمدح حديثه في صورة ساهرة ولكنها دعابة واضحة يريد منها إصحاك الأصدقاء،
فهو يمدح حديثه ويراه إحدى سمات الحمال ويشبهها بظائفة من الأشياء المفوسمة

الجميلة ثم يصفه على سبيل التظرف بأنه الراكع المستمر ويمعن في مداعبته الساخرة فيذكر أن النساء تمنى أن يتحلى كل رجل بحدبته كما يتمنى الشاعر أن يحظى برؤيته ولو في الخيال، يقول^(٧) :

يا أخي كيف غيرتك الليالي وأحالت ما بيننا بالمحال
حاشي لله أن أصافي خليلاً فيراني في وده ذا اختلال
زعموا أنسي أتيت بهجر معرب فيك عن شنيع المقال
كذبوا إنما وصفت الذي فيك من النبل والسنا والكمال
لا تظن حدة الظهر عيأ فهي للحسن من صفات الهلال
وكذاك القسي محدودبات وهي أنكى من الطبا والعوالي
وأرى الانحناء في منسر الكا سر يُلقى ومخلب الرئبال
قد تحليت بانحناء فأنت ست الراكع المستمر في كل حال
كؤن الله كدبة فيك إن شئت من الفضل أو من الأفاضل
فأنت ربوة على طود حلم منك أو موجة يبحر نوال
ما رأتها النساء إلا تمننت لو غدت حلية لكل الرجال
وإذا لم يكن من الهجر بد فعسى أن تزورني في الخيال

وداعب أبو دلالة روح المهلي عندما أخذه معه في قتال الخوارج وأراد منه أن يتقدم لمبارزة أحدهم فاستغاث بروح من التعرض لمثل هذا الموقف الم هول الذي لن يسفر إلا عن تلطيخ عشيرته بالعار لأنه يخاف من الموت كل الخوف ويخشى أن يفرق الخصم بين روحه وجسده فهو لم يرث من أبيه الشجاعة كما ورثها المهلب بن أبي صفرة لأبنائه وهو لا يملك غير نفس واحدة ولو كانت له نفسان لجاد بإحداهما، يقول^(٨) :

إني أعوذ بروح أن يقدمني إلى البراز فتخزي بي بنو أسد
إن البراز إلى الأقران أعلمه مما يفرق بين الروح والجسد
قد حالفتك المنايا إذ صمدت لها وأصبحت لجميع الخلق بالرصد
إن المهلب حب الموت أورثكم وما ورثت اختيار الموت عن أحد
لو أن لي مهجة أخرى لجدت بها لكنها خلقت فرداً فلم أجد
وكانت بين أبي الحكم المغربي وأبي الوحش بن خلف صداقة وفيهما دعاية فعزم أبو

الوحش أن يتوجه إلى شيرز يمدح بني منقذ ويسترفدهم فالتمس من أبي الحكم كتاباً فكتب أبو الحكم أبياتاً عبث فيها بصاحبه فوصفه بعيوب كثيرة منها الحمافة والسخف وأوصى أن يهان أثناء إقامته وأن يكرم ساعة رحيله وألا يمنح غير الوعود الكاذبة والكلمات المعسولة وإذا أمكنه أن يسمه فلا يتأخر عن ذلك، يقول^(٩):

أبا الحسين استمع مقال فتى عوجل فيما يقول فارتجلا
هذا أبو الوحش جاء معجدي ال قوم فوه به إذا وصلا
واتل عليهم بحسن شرحك ما أتله من أمر شأنه جملا
وخبر القوم أنه رجل ما أبصر الناس مثله رجلا
توب عن وصفه تماثله لا يتغي عاقل به بدلا
وهو على خفة به أبدا معترف أنه من الثقلاء
يمت بالشلب والرقاعة والس خف وأما بما سواه فلا
فسمه إن حل خطة الخسف وال هون ورَّجَب به إذا قفلا
وسقه السم إن ظفرت به وامزج له من لعابك العسلا

وقد جاءت فكاهاتهم في صور شتى وأساليب مختلفة، فمنها ما كان في صورة شكوى كما رأينا في شكوى البحري من جاره الملحاح، ومنها ما كان في شكل حكاية كما رأينا في قصة كشاجم مع مضيئه البخيل، ومنها ما كان في صورة اعتذار، كما رأينا في قصيدة ابن الذروي التي وجهها لصديقه الأحدث، ومنها ما كان في صورة شفاعة كما رأينا في شفاعة أبي الحكم لأبي الوحش، ومنها ما كان في صورة هجاء كما في هجاء البهاء زهير لبغلة صديقه، ومنها ما جاء في صورة تهنئة كقول ابن العميد للحسن بن هند صبيحة عرسه :

وبعثت مصففة تـ ت لديك ترتقب النجاحا^(١٠)
فعدت عليّ بجملة لم تولني إلا الفضاحا

ومنها ما جاء في صورة تعزية كقول أحمد بن يوسف لأحد إخوانه وقد ماتت له بيغاء^(١١) :

أنت تبقى ونحن طرا فداكا أحسن الله ذو الجلال عزاكا
فلقد جل خطب دهر أانا بمقادير ألفت ببفاكا

ومنها ما جاء في صورة عتاب كقول الكسائي للرقاشي (١٢) :

تركت المسجد الجامع والتسرك له ريسه
فإن زدت من الغيبة زدناك من العيبة

ومنها ما جاء في صورة تحذير ونصح كقول أبان اللاحق يخطب معاذ بن معاذ
ويحذره من الانخداع بمظاهر الطامعين في أموال اليتامي (١٣) :

شمّروا القمص وحكّوا موضع السجند بثوم
فاتق الله فقد أصـ بحت في أمر عظيم

ومنها ما جاء في صورة استشفاء كقول الصنوبري في صديق شرب دواء مهلا (١٤) :

ابن لي كيف أصبحت وما كان من الحال
وكم سارت بك الناقصة نحو المنزل الخالي

ومنها ما جاء في صورة مديح كقول ابن سناء الملك في صديق مصلح (١٥) :

لي صاحب أفديه من صاحب حلو التأني حسن الاحتيا
لو شاء من رقلة ألفاظه ألف ما بين الهدى والضلال

ومنها ما جاء في صورة استمache كقول ابن الخياط (١٦) :

قد وصل الثوب ولا عذر لي أن ألبس الثوب بلا فوطه
لا سيما وهي بحكم الندى في عقد ميعادك مشروطة

ومنها ما جاء في صورة شكر كقول أبي القاسم عبدالرحمن يخطب نقيب
الأشراف (١٧) :

من الفضل إقبال على ما بعثه فمغناك من شاد دعوه بفاخت
ألا حبذا من فاخت ساد جنسه وأصبح مقروناً بست الفواخت

ومنها ما جاء في صورة أحجيه كقول أبي علي البصير في مداعبة صديقه أبي
هفان (١٨) :

لي صديق في خلقة الشيطان وعقول النساء والصبيان
من تظنونه فقالوا جميعاً ليس هذا إلا أبو هفان

ومنها ما جاء في صورة دعاء كقول أبي إسحاق الصابي لأبي الفرج البيهقي (١٩) :

فحوشيت يا مسَّ الطيور فصاحة إذا أنشد المنظوم أو درَّس القصص
من المنسر الأشغى ومن حزة المدى ومن بندق الرامي ومن قصة المقص
وقول عبد الصمد المعذل في المبرد (٢٠) :

يارب إن كنت ترى المبردا إن قاس في النحو قياساً أفسدا
فأمدد له حيلة قف أسودا أنياه عوج كَأَنبَابِ المدى
ومنها ما ورد في شكل مطارحة كقول أحدهم لأبي الخطاب في فتيا (٢١) :

قل للإمام أبي الخطاب مسألة جاءت إليك وما إلا سواك لها
ماذا على رجل رام الصلاة وإذا لاحت لناظره ذات الجمال لها
فأجابه في الحال ملتزماً نفس البحر والقافية :

قل للأديب الذي وافى بمسألة سرت فؤادي لما أن أصحت لها
إن التي فتته عن عبادته خريدة ذات حسن فأنثى ولها
إن تاب ثم قضى عنه عبادته فرحمة الله تُعْشَى من عصي ولها
ومنها ما ورد في شكل معارضة كقول أبي الرمق ناسجاً أبياته على منوال
قصيدة المنخل اليشكري :

ولقد دخلت على الصديق البيت في اليوم المطير (٢٢)
متشـمـراً متـبـخـتـراً للصفـع بالدلو الكبير

ومنها ما ورد في شكل إجازة، ومن ذلك ما قاله الحسن بن وهب وإبراهيم بن العباس
في صاحبيهما البدوي (عنه) حين طلب منهما أن يهجوآه، قال الحسن (٢٣) :

لمن طلل في رأس عتبة تعمل

فقال إبراهيم :

عفته رياح الصفع تعلو وتسفل

فقال الحسن :

شكا ما يلاقيه من الصفع رأسه

فقال إبراهيم :

تناوبه منه جنوب وشمال

ومنها ما جاء في شكل مراجعة كقول أبي نواس وقد طلب منه صاحبه سليمان أن يوازن بينه وبين صاحبهما علي^(٢٤) :

قلت إنني أقول ما فيكما بالحق تجزع
قال صفه قلت يعطي قال صفني قلت تمنع

ومنها ما كتب بريشة الرسام الهزلي الذي يقوم بإظهار النقص وتعظيمه حتى يبرز واضحاً للعيان للوصول إلى الفكاهة المنشودة كقول محمد بن الزيات في مداعبة صديقه عيسى بن زنب، وكان كبير الأنف فما زال الشاعر في تضخيم هذا الأنف حتى جعله أكبر من جسم صاحبه، فمن يرى عيسى راكباً يجد أن أنفه هو الذي يملأ صهوة الجواد وأن جسمه رديفاً له لتوازيه خلفه:

لو تراه راكباً واليتي — — — — — قد مال بعطفه^(٢٥)
لرايت الأنف في السرر ج وعيسى ردف أنفه

ومنها ما أعتمد على الصنعة اللغوية كقول ابن عنين مداعباً ابن أخت له يلشغ بالقاف ويخرجها همزة، فعمل له أبياتاً في كل كلمة منها قاف^(٢٦):

مقلة قرحي وقلب شيق ومآق ودقها يستبق
واشفاق واحتراق واثقا رقباه وسقام موبق
وقوله أيضاً في صاحب له يتميز بالزاع^(٢٧) :

لا تحسبوا أن قلبي عن محبتكم وإن تماديتم في هجركم زاغا
وسوف أرقب بداراً من وصالكم يكون في ظلمة الهجران بزغا
ومنها ما استند على صيغة الاستفهام التعجبي كقول الصنوبري يداعب أبا إسحاق حين هرب له غلام^(٢٨) :

قد كان طوع الهوى فكيف عصا ومستقيماً فما له نكصا

أعجب به خاتلاً الآن لك المـ قود حتى إذا اشتهى قمصا
فكيف من قيد حفظك الموتى أنفـ ك ومن ضيق سجنه خلاصا

وقد مالت مداعبتهم في ألفاظها وتراكيبها إلى الوضوح والسهولة حتى ليكاد بعضها
يقرب في سهولته وبساطته من اللغة الدارجة، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه من الشعراء
البهاء زهير، ومن تعبيراته الشعبية قوله (٢٩) :

وما يدري بحمد الله ما شعبان من رجب
رجعنا مثمنا رجنا ولم نربح سوى التعب
ويقول أيضاً في عائد ثقيل (٣٠) :

وليس يخرج حتى تكاد تخرج روحي
ولم نخل فكاهاتهم من بعض الألفاظ المولدة والمعربة، فمن ذلك قول أبي
نواس (٣١) :

فادع بي لاعدمت تقويم مثلي وتفتن لموضع السجّاده
فالسجّادة بمعنى قطعة النسيج أو البساط المخصص للصلاة لفظة مولده (٣٢). ومن
ذلك قول ابن التعاويذي في ماء ورد غير طيب أهدي إليه (٣٣).

فلما رأيت دساتيجـه تطيرت منه على مهجتي
فالدستجـه حزمة ونحوها تجمع إثني عشر فرداً من كل نوع أو إناء كبير يحمل باليد
وينقل وهي معرب (دسته) وتجمع على دساتجـ (٣٤).

وصبغوا فكاهاتهم بألوان من المحسنات اللفظية كالتضمين والجناس والعقد،
والمعنوية كالطباق والمشاكلة والتقسيم والعكس، وقد أكثروا من التضمين فضمنوا
مداعبتهم أشعار السابقين، فمن ذلك قول أبي القاسم القطان في الحيص بيص حين قتل
جرو كلب مضمناً شعره قول امرأة من العرب قتل أخوها ابنها (٣٥) :

فأنشدت أمه من بعد ما احتسبت دم الأيلق عند الواحد الصمد —
أقول للنفس تأساء وتعزية — إحدى يدي أصابتي ولم ترد —
كلاهما خلف من فقد صاحبه هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي

كما ضمنوا شعرهم بعض أفاظ القرآن الكريم، كقول الحدوني في طيلسان ابن حرب (٣٦) :

طيلسان لابن حرب جاءني خلقة في يوم نحس مستمر
وقوله أيضاً (٣٧) :

فيما كسا فيه ابن حرب معتبر فانظر اليه فإنه إحدى الكبر
وكذلك ضمنوا فكاهاتهم بعض الأمثال العربية القديمة والمولدة، يقول الحسين بن الضحاك :

واحذر الرجعة من وجـ هك في خفي حين (٣٨)

ويقول أبو علي البصير مضمناً شعره (بعض الخمار) وهو مثل مولد يضرب لما يستثقل :

إنما يحلو أبو العناء في صدر النهار (٣٩)
فإذا طاولته أربى على بعض الخمار

ومن الجناس قول عمارة اليميني (٤٠) :

أتيت إلى بابك المرتجى فألفيته مغلقاً مُرتجى
ويقول ابن مطروح وقد عاده أحد أصحابه وأطال (٤١) :

فليت شعري وطلاب الهوى عجب أعادني أم لحاه الله عاداني
ومن العقد وهو (نظم الشر) قول عبدالمحسن الصوري مسجلاً الحوار الطريف الذي دار بينه وبين مضيفه البخيل (٤٢) :

لم تغرّيت قلت قال رسول الله والقول منه نصح ونجح
سافروا تغنموا فقال وقد قال عليه السلام صوموا تصحوا
ومن الطباق قول سليمان بن المنصور (٤٣) :

يسع البرية عدله ويضيق عني فلي ضعيفه

ومن المشكلة قول أبي الرمق (٤٤) :

إخواننا قصدوا الصبح بسحرة
قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه

ومن التقسيم قول همام العبدى (٤٥) :

لا بالملول ولا الجسدو ل ولا الجهول ولا المليم

ومن العكس قول الحسن بن وهب (٤٦) :

وكت الخليل وكان الرسول فصرت الرسول وصار الخليل

واستعملوا الكناية والتشبيه والاستعارة، فمن اللون الأول قول أبي الفضل الميكالي مهناً
بزواج (٤٧) :

أبا جعفر فضضت الصدف وهل إذ رميت أصبت الهدف
وهل جت ليلاً بلا حشمة لهول السرى سدفا في سدف

ومن التالي قول ابن التعاويذي في بستان مشبها شدة لدغ البق فيه بمبضع الفاصد
حين يشق ويريد العضد (٤٨) :

فيه بق كأنه مبضع الفا صد أهوى به على الباسلين

ومن الثالث قول أبي المعالي بن الحباب يشكو طبيباً أساء معالجته (٤٩) :

أتى الحمى وقد شاخت وباخت فألبسها الشباب بنسختين

كما استخدموا بعض المصطلحات الصرفية والنحوية والأملائية والعروضية والفقهية
وبعض أسماء السور، يقول أحدهم (٥٠) :

أضحى أبو العباس مع علمه بالقلب والإبدال مفتناً
فغينه غين إذا ما رنا وغينه عين إذا غنا

ويقول ابن الزيات مشيراً إلى ما يتميز به كتاب صاحبه الذي استعاره منه وطمع فيه لما
فيه من تشكيل فقط (٥١) :

تبيك عن رفع الكلام وخفضه والنصب منه لحاله والمصدر

ويقول حماد في صديقه حفص (٥٢) :

فأذُك إقواء وأنفك مكفأ وعيناك إبطاء فأنت الموقع

ويقول ابن الحجاج (٥٣) :

يا سيدي يا أبا الحسين أنت رفيع بنقطتين

ويقول ابن عَنِين (٥٤) :

فكأننا واو بعمرو ألحقت أو إصبع بين الأصابع زائده

ويقول ابن المنجم في ابن سناء الشاعر حين بلغه أنه ضرب ابن مقلد الكاتب وشتمه لهجائه : (٥٥) :

هجو بهجو وهذا الصُّع فيه ربا والشرع ما يقتضيه بل يحرمه

ويقول ابن الحجاج (٥٦) :

يا ذاهبا في داره جائيا بغير معنى وبلا فائده
قد جن أضيافك من جوعهم فاقراً عليهم سورة المائدة

وقد حملت فكاهاتهم بعض المؤشرات الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والثقافية والدينية والنفسية. فمن الناحية الاجتماعية يشير القصافي إلى استحداث عادة التقبيل في السلام حيث يقول (٥٧) :

قد أحدث الناس ظرفاً أرزى على كل ظرف
كانوا إذا ما تلاقوا تصافحوا بالأكف
فأحدثوا اليوم لثم الـ حدود واللثم يشفى

وينقد أبو نواس بعض مظاهر السلوك الاجتماعي في خطابه للفضل بين الربيع وهو في الحبس، يقول (٥٨) :

ترسيما من الصلاة بوجهي توقن النفس أنها من عباده
لو رآها بعض المرائين يوما لاشرها يعدها للشهاده

ويذكر الحصري أنهم كانوا يصنعون هذا الأثر بذلك جبتهم بنواة وثوم ثم يعصبون الثوم وينامون^(٥٩).

ويصور ابن الحجاج المفارقة العجيبة في الحياة الاقتصادية حين يقول وقد رأى كلاب عز الدولة تأكل لحوم الجدا^(٦٠):

فمن ورد له ذنب طويل يعقفه وملهوب خلوقي
تغدا بالجد فوددت أني وحق الله خرکوش سلوقي
فيا مولاي راقضي بكلب لأكل كل يوم مع رفيقي
وفي مداعبة ابن عنين لصديقه المولع بالتجارب الكيميائية إشارة إلى الناحية الثقافية
يقول^(٦١) :

ومهوس بالكيمياء يقطع الأوقات بالآمال والتسويق
يفي من الأموال تبرأ خالصا عقل لعمر أيك جد سخيف
ويستغل ابن سكره تشبيه إخوان الصفاء لخلق الإنسان بدهليز الدار حين يقول^(٦٢) :

قلت للنزلة حلّي وانزلي غير لهاتي
واتركي حلقي بحقي فهو دهليز حياتي
وحين يداعب أبو الطيب الظاهري محمد الجبهاني يشير إلى ما يعانيه من وسواس
وهو ما يسمى بشيطان الوضوء، يقول^(٦٣) :

أنت إذا كنت طول دهرک بالمخرج عما سواه تشتغل
فأين ألقاك للحوائج أو في أي حين يهملك العمل
ومن المؤشرات الدينية قول أبي نواس يخاطب الفضل بن الربيع وهو في الحبس^(٦٤) :

لو تراني ذكرت بني الحسن البصر ري في حال نسكه أو قتاده
التسايح في ذراعي والمص ححف في لبتي مكان القلاده

وهناك إشارات أخرى تدل على الخلاع والمجون ويتعفف القلم عن إيرادها.
وأخيراً فإن هذه الفكاهات الشعرية بمقطوعاتها الكثيرة وقصائدها القليلة جاءت
جميعها صورة معبرة عن البيئة العباسية بكل ما فيها من إيجابيات وسلبيات.

● المصادر ●

- ١ — المعجم الوسيط: ٦٩٩/٢.
- ٢ — اتجاهات الشعر العربي للدكتور مصطفى هداره: ١٩٤ دار المعارف بالقاهرة.
- ٣ — يتيمة الدهر للشعالي: ٣/٣٤ مطبعة السعادة بالقاهرة.
- ٤ — البحري للدكتور أحمد بدوي: ٨١.
- ٥ — أثر المعده في الأدب العربي: ٢٠٦.
- ٦ — ديوان البهاء زهير: ٢٩٤.
- ٧ — دراسات في الشعر عصر الأيوبيين للدكتور محمد كامل حسين: ١٦٣ دار الفكر العربي.
- ٨ — الأغاني للأصفهاني: ٣٧٠٨/١٠ دار الشعب بالقاهرة.
- ٩ — وفيات الأعيان لابن خلكان: ١٢٤/٣.
- ١٠ — يتيمة الدهر للشعالي: ١٧٩/٣.
- ١١ — معجم الأديباء للحموي: ١٦٤/٧ نشر رفاعي.
- ١٢ — العقد الفريد لابن عبدربه: ٣٣٧/٢ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
- ١٣ — أخبار الشعراء للصولي: ٢٨.
- ١٤ — محاضرات الأديباء للراغب الأصفهاني: ١٣٥/١ مكتبة الحياة ببيروت.
- ١٥ — ديوان ابن سناء الملك: ٤٨٠/٢ دار الكتاب العربي بالقاهرة.
- ١٦ — ديوان ابن الخياط: ٣١٨.
- ١٧ — نفع الطيب: ١٣٥/٣.
- ١٨ — الشعراء الكتاب في العراق لحسين العلاق: ١٧٧ دار التربية ببغداد.
- ١٩ — يتيمة الدهر: ٢٦٨/١.
- ٢٠ — قطب السرور للريق القيرواني: ٤٣٨.
- ٢١ — غريدة القصر للعماد الأصفهاني ٤٠/٣.
- ٢٢ — معاهد التصيص للعباسي: ٢٥٤/٢ عالم الكتب ببيروت.
- ٢٣ — الشعراء الكتاب في العراق: ١٧٧.
- ٢٤ — غزاة الأدب للحموي: ٩٩.
- ٢٥ — ديوان محمد بن عبد الملك الزيات: ٨٨ مطبعة نهضة مصر.
- ٢٦ — ديوان ابن عتير: ١٤٢ دار صادر ببيروت.
- ٢٧ — نفسه: ١٣٦.
- ٢٨ — ديوان الصنوبري: ٢٣٨.
- ٢٩ — الأديب في العصر الأيوبي للدكتور محمد سلام: ٣٥٤ دار المعارف بمصر.
- ٣٠ — نفسه: ٣٥٥.

- ٣١ - ديوان أبي نواس: ٤٥٩.
- ٣٢ - المولد للدكتور حلمي خليل: ٤٤٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٣٣ - ديوان سبط ابن التعاويذي: ٦٨.
- ٣٤ - المعجم الوسيط: ٢٨٣/١.
- ٣٥ - معاهد التنصيص: ٥٧٨.
- ٣٦ - العصر العباسي الثاني للدكتور شوقي ضيف: ٤٣٦.
- ٣٧ - نفسه:
- ٣٨ - عصر المأمون: ٢٧٦ دار الرقاعي بالقاهرة.
- ٣٩ - الشعراء الكتاب في العراق: ٥٥٣.
- ٤٠ - كتاب النكت العصرية: ١٣٥.
- ٤١ - دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين: ١٦٥.
- ٤٢ - معاهد التنصيص: ٥٩٢ مطبعة السعادة بالقاهرة.
- ٤٣ - أشعار أولاد الخلفاء للصولي مطبعة الصاوي بالقاهرة ص ١١.
- ٤٤ - معاهد التنصيص: ٢٩٩.
- ٤٥ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ٤٠٠ دار مكتبة الحياة بيروت.
- ٤٦ - قطب السرور: ٥٧.
- ٤٧ - يتيمة الدهر: ٣٧٦/٤.
- ٤٨ - ديوان سبط بن التعاويذي: ٣٠٧.
- ٤٩ - النجوم الزاهرة تحقيق الدكتور حسين نصار: ٢٥٨.
- ٥٠ - يتيمة الدهر: ١٢٥/٤.
- ٥١ - ديوان ابن عبد الملك الزيات.
- ٥٢ - عصر المأمون: ٢٨٢/٢.
- ٥٣ - يتيمة الدهر: ٨١/٣.
- ٥٤ - ديوان ابن عنين: ١٤٧.
- ٥٥ - ديوان ابن سناء الملك: ٤٩.
- ٥٦ - خاص الخاص للشاعلي: ١٦٨.
- ٥٧ - محاضرات الأدباء: ٤٠٥/١.
- ٥٨ - الشعر والشعراء لابن قتيبة: ٨٠٤/٢.
- ٥٩ - المولد لحلمي خليل: ٤٤٥.
- ٦٠ - الأدب في ظل بني بويه للزهيري: ٢٢٢.
- ٦١ - ديوان ابن عنين: ١٤٧.
- ٦٢ - أدباء العرب في الأعصر العباسية للبستاني: ٣٣٥.
- ٦٣ - معجم الأدباء: ١٥٨/١٧.
- ٦٤ - الشعر والشعراء: ٨٠٤/٢ دار المعارف بمصر.

مَذْهَبُ الْقُوَّةِ (في) أَوْبِ إِقْبَالِ

• د. أحمد ماهر البقري •

يصدر إقبال في نداء القوة عن روح القرآن الذي تشرب معانيه منذ الصغر، ووجد حاجة المسلمين إلى القوة في صراعهم مع الاستعمار الغشوم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الميلادي العشرين.



والقوة في الإسلام لإزهاق عدو الله وعدو المسلمين، فهي لذلك لا تجنح إلى ظلم ذلك ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^(١) وتأمل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّازِقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ﴾^(٢) توجيهه للمسلم. فيما نرى — أن يكون رزقه بقوة السعي، وقوة الخلق فيه، وعلى رأس ذلك الخلق الأمانة كما في قوله تعالى ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينِ﴾^(٣).

ورسالة الإسلام قوة، فصاحب الرسالة له من الله العون والقوة ولهذا يكتب له النصر، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾^(٤)، ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(٥).

ويقول جل شأنه ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾^(٦). ويتضمن أدب محمد إقبال «قواعد وآراء حول القوة وهل هي قوة الفرد أو قوة الجماعة أو قوة الأخلاق أو أنها الاستقلال الذي يتحلل من التقاليد فلا يعرفها أم هي الحرية التي لا تضيق بها القيود»^(٧).

إن القوة لحق، والخلق لا يتجزأ سواء أكان على مستوى الفرد أم مستوى الجماعة. وهكذا نرى الدعوة إلى القوة عند إقبال يتجه بها إلى الشباب بخاصة، ويرى في نفسه الريادة فيقول داعياً الله «أخي قلوب الشباب الإسلامي، واجعلها خفاقة حساسة متوجعة، وارزقهم يارب حبي وعاطفتي وفراستي وحكمتي»^(٨) ثم يقول:

«إن فطرتي التي فطرتني عليها مرآة ينعكس فيها اتجاهات العصر، ومرتع يرتع فيه غزلان الأفكار والخواطر، وإن قلبي ساحة يتجدد فيها معارك وحروب بين جيوش الظن والتخمين، وبين ثبات العقيدة واليقين، هذه هي ثروتي التي أعز بها في فقري وأدعوك يا رب أن تقسمها في الشباب الإسلامي وتملكهم بإيها فتصادف محلها، وتصل إلى من هو أحق بها، وأهلها»^(٩).

ويقول في الرزق الحلال، والكدح إلى الله: «إنما تتولد الحكمة والعلم من خبز الحلال، والعشق والرفقة كذلك من رزق الحلال»^(١٠).

ويقول في ديوانه «بال جبريل»

وكسب المال للمخلوق حق ولكن لا تبع شرفاً بمال^(١١)
ويقول مشيراً إلى القوى الكامنة في نفس الإنسان، حاثاً على السعي، فهو أحد وجوه التفرقة بين موت وحياة:

إن حقيقة الإنسان من جسم وروح أي ظاهر وباطن، وهو من ناحية المادة والجسم أهون من البعوض الضعيفة، أما باطنه فهو محيط بسبع سموات»^(١٢) «كن عبداً مؤمناً، وامض في الأرض ساعياً كالطيور، ولا تعش كلاً على غيرك كالخبازة التي تحمل على الأعناق»^(١٣).

ويقول في «أسرار خودي» عاقداً محاورة بين الفحم والماس، وينتصر الماس لمعدنه مع أنهما في المنشأ صنوان «إن التراب الأغبر إذا نضج فهو جوهر» ويستأنف قوله على لسان الماس للفحم: «وأنا ما زلت أجادل ما حولي حتى أنضج الجلاذ نفسي فانقلبت صلباً كالحجر، مضيئاً كالنجم، وامتلاً صدري بهذه التجليات ... فكل من جاهد في الحياة صبوراً يملأ العالمين نوراً»^(١٤).

وفي محاورة بين فرخ الصقر وسحكة صغيرة يقول إقبال في ديوانه «ييام مشرق: «أنا الصقر فمالي وللأرض؟ إن الصحارى — وهي بحار — تحت أجنحتنا، دع الماء وتعود سعة الهواء، حكمة لا تدركها إلا العين البصيرة»^(١٥).

ويعرض إقبال لقصة شاب من مرو ذهب إلى علي الهجويري (المتوفي بلاهور سنة ٤٦٥هـ) يشكو له الأعداء الفجار وقد أحاطوا به فيقول:

«إن الحجر الذي يتوهم نفسه زجاجة بين الأحجار ينقلب زجاجة غايتها الانكسار، ومتى ظن المسافر الضعف بنفسه فقد أسلم لقاطع الطريق روحه. حتام تعد نفسك طيناً وماء؟ أخرج من طينتك شعلة الطور ناراً وضياء...» ثم يقول: «تفكر في الذاتية وكن رجل الجلاذ السباق إلى الغايات، كن رجل الحق المليء بالآيات...»^(١٦).

وتأمل كيف يسوق إقبال المعنى وضده لتظهر القوة إنه يريد ذلك الذي:

« تصنع الجوهر من أدنى زجاج»^(١٧)

وقد عاش إقبال حياة الألم الدافع إلى القوة، الداعي إلى التأمل «إذ قال لي حكيم إذا خضعت لغيرك أصبحت لا تملك قلبك ولا جسمك»^(١٨) كما يقول إقبال

ويقول أيضاً «إنني لم أبع نفسي وضميري لأحد، ولم أستعن بأحد في حل مشاكلي، ذلك لأنني اتكلت على غير الله مرة واحدة فسقطت عن مقامي، وعوقبت بالهوان مائتي مرة»^(٢١).

وأدب القوة عند إقبال يستهدف تربية الإنسان الذي يصارع القوى الغاشمة ولا يؤثر السلامة ذلك أنه «إذا أحسن المؤمن تربية شخصيته، وعرف قيمة نفسه لم يقع في العالم إلا ما يرضاه ويحبه»^(٢٢).

وقد عز وجود هذا المؤمن ولهذا كثر مالا يرضاه الناس إذ يقول من لا أخلاق له «در مع الدهر حيث دار وإذا لم يسالمك الزمان فسالمه، وأنا أقول: إذا لم يسالمك الزمان فصارع وحاربه حتى يفى إلى أمر الله»^(٢٣).

ويرى إقبال أن «المسلم الضعيف يعتذر دائماً بالقضاء والقدر، أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد»^(٢٤).

ولأمر لا تخفى دلالاته على نفسية إقبال وفكره يستهل إقبال ديوانه «أسرار خودي» بقصيدة تروي ما قاله جلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢هـ) في بعض مقطوعاته (رأيت البارحة شيخاً يدور حول المدينة وقد حمل مشعلًا كأنه يبحث عن شيء. قلت له: يا سيدي، تبحث عن ماذا؟

قال: قد مللت معاشر السباع والدواب، وضقت بها ذرعاً وخرجت أبحث عن إنسان في هذا العالم، لقد ضاق صدري من هؤلاء الكسالى والأقزام الذين أجدهم حولي، فخرجت أبحث عن عملاق من الرجال وبطل من الأبطال يملأ عيني برجلته وشخصيته وروح نفسي.

قلت: لقد غرتك نفسك يا هذا فخرجت تقتنص العنقاء، بالله، لا تتعب نفسك، وارجع أدراجك، فقد أجهدت نفسي، وأنضيت ركابي، ونقبت في البلاد فلم أر لهذا الكائن عيناً ولا أثراً.

قال الشيخ: إليك عني أيها الرجل، فأحب شيء إلى نفسي أعزه وجوداً، وأبعده مني^(٢٥)» ومحمد إقبال مثال لهذا الوجود العزيز، ذلك إحساسه حين يقول «أنا غريب في الشرق والغرب، أعيش وحدي وأعني وحدي، وقد أتحدث إلى نفسي وأخفف من أشجائي وآلامي»^(٢٦).

ويقول متمثلاً: «سألني ربي: هل ناسبك هذا العصر وانسجم مع عقيدتك ورسالتك؟ قلت: لا يا ربي. قال: فحطمه ولا تبالي»^(٢٥).

ورسالته إنما هي رسالة الحياة في الإسلام، بل هكذا «المسلم رسالة الله الأخيرة فلا يعترها النسخ والتبديل»^(٢٦).

ويقول إقبال: «لقد أمرتني يا رسول الله أن أبلغ إليهم رسالة الحياة والخلود، وأنشدتهم بما ينفخ فيهم النشاط والروح، ولكن هؤلاء القساة يقترحون عليّ أن أنوح الأموات في الشعر، وأنظم تاريخ الوفاة فأين هذا مما أمرتني به؟»^(٢٧).

والأئين الشعري عند إقبال مبعثه الألم، وما يحسه من جمال الصراع «يكمن في أنه نضال الإنسان واستماتته من أجل بلوغ غاياته النظيفة.. وروعة الألم ليست مجرد أحاسيس مريضة أو انهيار نفسي.. وإنما الألم في نظره قوة خالقه، وجلاء لمعدن الإنسان الأصيل وإرهاب لمشاعره ووجدانه، والقلق لدى إقبال ليس دافعاً من دوافع اليأس والملل والموت بل نشوة فكرية وبحث عن الحقيقة الخالدة.. أما عشقه فهو عاطفة صوفية جياشة لا ارتباط بينها وبين نزوات الجسد الضالة»^(٢٨) بل كان مما أخذه إقبال على عصره «إن أنظار الشرق والغرب مسحورة من محاسن الغرب: فقد صارت فتيات الغرب العاريات أكثر جاذبية من حور الجنة في نظرهم»^(٢٩).

ويقول: «أسفا للشعراء والرسامين وكتاب القصة في بلادنا، لقد استولت على أعصابهم المرأة»^(٣٠).

ولهذا كان تناول إقبال للمرأة مشيداً لها بقيم البطولة والقوة، خلف غلالة من الحياء يكتفي ولا يصرح غالباً كقوله في فاطمة بنت عبد الله شهيدة طرابلس ما ترجمته:

في ثايا الوديان تخبيء الغز لان خلف الشعاب مخفيات
والبروق اللوامع استترت خلف ضباب السحاب
المطرات^(٣١)

ويقول إقبال في تبديد الخوف ونبذ الرذائل وأحقها للدول الظلم:

إني رأيت الخوف في الد نيا عدواً للعمل
هو مطلقى نور الر جاء وسالب كنز الأمل^(٣٢)
ثم يقول:

والياس والجبن المد ل وكل غش والتسواء
تلك الرذائل في شعوب الأرض أبواب الفناء
المؤمنون لهم من المولى أمان الأولياء
بلغوا الكمال فهم عن الد نيا العريضة أغنياء^(٣٣)

وينظم إقبال قصيدة قصصية تذكروا بالمثل القديم «جزاء سنار» غير أنه لا يدع الطغيان يسري في الرعية، فشرع الله بالمرصاد للحاكم والمحكوم، يقول إقبال في ذلك السلطان الذي يتر يد مهندس بنى له قصرأ فحكم القاضي بتر يد السلطان: يد بنت لك في أوج العلا شرفا جازيت صاحبها بترأ وحرمانا فما يفيدك ببيان القصور إذا هدمت من شيم المعروف بنيانا؟ وكيف يسترك المنسوج من حلل إذا غدوت من الأخلاق عريانا؟ ويسلم السلطان يده لثقطع امتثالاً لشريعة العدل، ولكن المهندس يتمثل لخلق

العفو والإحسان، فماذا قال السلطان وماذا قال الفتى المهندس؟

فقال يا قاضي الإسلام تلك يدي أسلمتها لقضاء الله إذعانا
هب الفتى وأزاح الصمت عن فمه وضمد الجرح بالمعروف جدلانا
وقال إن الذي بالعدل يأمرنا ما زال يأمرنا بالبر غفرانا^(٣٤)

إنها قوة العدل في بناء الأمم إذا تزعزعت تقوض البناء.

وتأمل ما يسوقه إقبال من قصة البعوضة التي سهرت ليلها وكان أجرها عند الفجر قطرة دم امتصت من جسم نائم.. إنها تشكو إقطاعياً حريصاً:

حينئذ البعوضة أضحي أنينا حزين الصدى يستثير السحر
وليس سوى قطرة من دم ظفرت بها بعد طول السهر
وهذا الحريص الذي لم يكافح قد امتص ظلما دماء البشر^(٣٥)

ويذكر إقبال أن في حرية الإرادة قوة الملكات لتشق طريقها نحو مستقبل زاهر فيقول: «إن المحكوم الرقيق لا يوثق بأحكامه، ولا يُعتمد على استحسانه واستهجانه، وإنما الميزان هو الرجل الحر، والشعب الحر.. فإن الأحرار هم وحدهم أصحاب الفراسة الصادقة والبصيرة النافذة، وإن رجل الساعة هو الذي شق بهمته الطريق إلى المستقبل ولم يقتنع بالحاضر»^(٣٦).

وفي قوة العقيدة والتوحيد انطلاق الملكات من أسر التبعية للعدو بخاصة، يقول إقبال: «لقد أكرمت يارب رعاة الإبل وسكان الوبر — العرب — بنعم فريدة، لم يشركهم فيها أحد، لقد أفردتهم بعلم جديد وإيمان جديد وشعار جديد هو **أذان الصبح**، فقد أفلست الأمم في العلم الصحيح، والإيمان القوي، والذوق الرفيع والدعوة الصارخة السافرة إلى التوحيد على حين غفلة من الناس، أما العرب فقد فاجأوا العالم بصحة علمهم وجدة إيمانهم، وسلامة ذوقهم، ودوي أذانهم في السكون المنخيم على العالم»،^(٣٧) ويقول فيما شاب العقيدة والعلم من زيف: «إن المسلم وإن كان لا يزال متحمساً في التوحيد فقلبه لم يتجرد بعد من نفوذ الوثنيين وشعائرها إن الحضارة والتصوف والديانة وعلم التوحيد لا يزال كل ذلك خاضعاً للنفوذ العجمي، لقد طفت الخرافات على الحقيقة...»^(٣٨).

ويحذر إقبال من خطورة الخضوع لسيطرة (أي لب) لكيلا تنطفئ شعلة (لا إله إلا الله) في نفس المسلم فيقول في شيء من تشاؤم في ديوانه «جاويد نامة»: «إن المصباح الذي أناره محمد تألب عليه مائه «أي لب» يطفئونه. إننا لا نزال نسمع صوت (لا إله إلا الله) ولكن صوت يصدر عن الشفتين ولا يصدر عن القلب، وكل ما غاب عن القلب سيغيب عن الفم»^(٣٩).

ويقارن إقبال حال الشرق بالغرب، ويرى أن الغرب قوي بوسائله العلمية والحربية غير أن وقدة الإيمان فيه ضعيفة «أما الشرق فقد توفر فيه الاستعداد، ولكن يعوزه الموجه والقيادة الرشيدة، وأما الغرب فقد أتخم بالقوة والوسائل ولكن حرم لذة الإيمان وبرد اليقين»^(٤٠).

ويتجه إقبال إلى منتأ الإسلام الأول ليخاطب في قصيدته الملك عبد العزيز ابن سعود مؤسس المملكة العربية السعودية، (رحمهما الله): قائلاً:

«اضرب خيمتك حيث شئت في الصحراء، ولتكن خيمتك قائمة على عمدك وأطنابك، ولا تنسى أن استعارة الأطناب من الأجانب حرام»^(٤١).

ويرفع إقبال راية الجهاد خفاقة حماية للحرم الشريف، ورسالة الإسلام فيقول في قصيدة بعنوان «وصية إبليس إلى تلاميذه السياسيين» ما ترجمته:

«إن المجاهد الذي يصبر على الجوع ولا يحسب للموت حساباً، أخرجوا روح محمد — صلى الله عليه وسلم — من جسمه، فيصبح قليل الصبر، جزوعاً من الفقر، شديد الخوف من الموت، وأشغولوا العرب بالأفكار الغربية، وانتزعوا من أهل الحرم تراثهم الديني تمكنوا»^(٤٢) بذلك من إجلاء الإسلام من الحجاز واليمن» ثم يقول:

«إن في الأفغان غيرة دينية، وعلاجها أن يغفو العالم الديني من جبالها وسهولها» ويقول ما ترجمته نظماً:

جهاد المؤمنين لهم حياة ألا إن الحياة هي الجهاد
عقائدهم سواعد ناطقات وبالأعمال يثبت الاعتقاد
وخوف الموت للأحياء قبر وخوف الله للأحرار زاد»^(٤٣)

وهكذا دل خلق إقبال وأدبه على أنه «شاعر القوة في الإسلام» كما يقول الشاعر محمد عبد الغني حسن^(٤٤) مهدياً إليه قصيدة بعنوان «نداء القوة في الإسلام» يقول فيها:

أيها المسلم القوي النضال أيها المسلم الرفيع المثال
أخا الفضل يا أبا إقبال لك منا تحية الإسلام
الشعرُ قبلك النوارا يرشف الراح من ثغور العذارى

وفيها:-
خالعاً في رحابهن العذارا معرضاً عن ملامه اللوام

ويختتمها في شعر إقبال:

هو شعر الحياة ينبض عزمًا هو شعر الإشراق ينطق حكماً
هو شعر الإسلام يقطر سلماً هو شعر على المدى المترامي

● الهوامش ●

- (١) البقرة ١٦٥.
- (٢) الذاريات ٥٨.
- (٣) القصص ٢٦.
- (٤) التكوين ١٩، ٢٠.
- (٥) المجادلة ٢١.
- (٦) الأحزاب ٢٥.
- (٧) الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي : ترجمة محمد حسن الأعظمي وآخر ص ١٠ ط — ١٤٠٢هـ.
- (٨) (٩) روائع إقبال : أبو الحسن علي الحسيني الندوي ص ١٠٠، ص ١٠١ ط — دار الفكر بدمشق ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠.
- (١٠) الأعلام الخمسة ص ١٠٦.
- (١١) الأعلام الخمسة ص ٦٣.
- (١٢) الأعلام الخمسة ص ١٠٣.
- (١٣) الأعلام الخمسة ص ١٠٥.
- (١٤) الدكتور عبد الوهاب عزام في مقاله «عود إلى محمد إقبال» مجلة الرسالة — ٢٧ ربيع أول سنة ١٣٥٣هـ، ٩ يوليو ١٩٣٤م — صفحة ١١٤٩.
- (١٥) د. عبد الوهاب عزام في مقاله «صفحات من الشعر الهندي» الرسالة العدد الأول ١٨ رمضان ١٣٥١هـ، ١٥ يناير ١٩٣٣م. صفحة ٢١.
- (١٦) الرسالة ص ١١٤٨.
- (١٧) الأعلام الخمسة ص ٤٠.
- (١٨) روائع إقبال ص ٣٣.
- (١٩) روائع إقبال ص ١٢٥.
- (٢٠) روائع إقبال ص ٥٧.

- (٢١) روائع إءال ص ٥٦.
- (٢٢) روائع إءال ص ٥٧.
- (٢٣) روائع إءال ص ٥١.
- (٢٤) روائع إءال ص ١٢٥.
- (٢٥) روائع إءال ص ٥٦.
- (٢٦) روائع إءال ص ٥٥.
- (٢٧) روائع إءال ص ١٢٦.
- (٢٨) الءكءور نءفب الكفلالف فف مءاله «مءه إءال شاعر البناء والنهضة» الرسالة — الءهء
١١١٠، ٢٠ من ذف الءةة ١٣٨٤هـ، ٢٢ من أبرفل ١٩٦٥م.
- (٢٩) الأعلام الءمةة ص ١٠٣.
- (٣٠) روائع إءال ص ٤٧.
- (٣١) الأعلام الءمةة ص ٨٥.
- (٣٢) الأعلام الءمةة ص ٨٢.
- (٣٣) الأعلام الءمةة ص ٨٣.
- (٣٤) الأعلام الءمةة ص ٥٠.
- (٣٥) الأعلام الءمةة ص ٣٩٨.
- (٣٦) روائع إءال ص ٩٢.
- (٣٧) من ءفوان «بال ءمرفل». روائع إءال ص ٩٦.
- (٣٨) روائع إءال ص ٩٩.
- (٣٩) روائع إءال ص ١٠٩.
- (٤٠) روائع إءال ص ٩٠.
- (٤١) روائع إءال ص ١٢٦.
- (٤٢) فف النص المءرب «ءءمكئون» والصواب ما أثبءا.
- (٤٣) روائع إءال ص ٦٧.
- (٤٤) عن مءال: «مءه إءال شاعر مسلم وفلفسوف مصلء» لكاءفه عبء المنعم السكرف —
الرسالة الءهء ١١٠٩ — ١٣ ذف الءةة ١٣٨٤هـ.
- (٤٥) عضاو مءمع اللغة العربفة بالقاهرة.
- (٤٦) الرسالة — الءهء ١١٠٩. ص ٣٢. الءمفس ١٣ ذف الءةة ١٣٨٤هـ — ١٥ أبرفل
١٩٦٥م.

شعر عرب الرّدة بين النّاريخ والفنّ

• د. محمود عبد الله أبو الخير •

الشعر والتاريخ عند العرب صنوان لا يفترقان، وأحياناً أرضعا بلبان، وما لا مجال للشك فيه أنّ أحداث التاريخ قد فجّرت طاقات الشعراء، وأطلقت ألسنتهم وقدحت زناد الشعر وأرددت ناره، على مرّ العصور، فعاش الشعر في رحاب التاريخ، يستلهم أحداثه، ويستوعب دروسه وعبره، وظل المعبر الحقيقي عن روحه وضميره واتجاهاته وتحولاته. ومن ناحية أخرى أوجّع الشعراء حميّة المقاتلين، وألهبوا عزائمهم، وعزفوا على أوتار الحماسة، وغسل عار الثّار، في الجاهليّة، ورددوا أنغام الجهاد، وأنشيد البطولة والصّحية في سبيل العقيدة والدعوة، في الإسلام.

ولهذا، فإنّ فهم التاريخ فهماً صحيحاً، لا يتمّ إلّا من خلال دراسة الشعر دراسة عميقة واستنطاق إشاراته ورموزه، وسبر أغواره. كما أنّ فهم الشعر فهماً واعياً دقيقاً لا يتأتّى إلّا في ضوء الأحداث التاريخيّة، وبهدي منها.

يقول الدكتور زكي الخاسني : «وما كان أدب العرب، ولا شعرهم، في زمن من أزمانهم بمعزل عن قضايا تاريخهم. إنّ كل قصيدة من قصائدهم مربوطة بحادث يمتّ إلى التاريخ، وقسمه من قريب أو بعيد»^(١).

ومنذ كان العرب كانت الحرب، فقد ذهبت الحروب بأكثر تاريخهم. ومنذ كانت الحرب تدفق الشعر على ألسنة شعرائهم، يترجم أحاسيسهم ومشاعرهم وما تنيره في نفوسهم من مختلف الانفعالات، ويجسّد مواقفهم من أحداثها ومجرياتها، ويعبر عن مشاركتهم ومشاركة قبائلهم وجماعاتهم فيها، وتأثيرهم أو تأثرهم بها.

فلا غرابة بعد هذا أن تكون كتب التاريخ والأخبار والسير والطبقات حافلة بالشعر، وكأنّ المؤرخين والأخباريين يجدون أخبارهم وما يدونون من حوادث التاريخ

بحاجة إلى ما يؤيدها من الشعر، أو كأنهم يبحثون دائماً عما وراء الأحداث التاريخية من المعادل الشعوري أو الرصيد الوجداني. وهذا يفسر حرصهم على إيراد القصائد والمقطعات والأراجيز في كتبهم إلى جانب الأخبار والأحداث، إلى درجة تعدّ معها كتب التاريخ من أهم مصادر الشعر الحربي عند العرب. وفي مقابل ذلك يجد الباحث في الشعر الحربي وثائق تاريخية صادقة لأحداث الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام^(٢) — بصورة خاصة — تروي بكل دقة وأمانة وصدق ما دار فيها من أحداث.

وشعر حروب الردة لا يخرج عن إطار هذه العلاقة الجدلية بين الشعر وأحداث التاريخ، فهو مرتبط بأحداث الردة وحروبها وبجرباتها ارتباطاً وثيقاً. وقصائده ومقطعاته وأراجيزه تعد بحق وثائق تاريخية هامة يمكن للمؤرخ والدارس أن يفيدا منها، بقدر ما تعد نتاجاً فكرياً وجدانياً معاً، له قيمته الفنية وأهميته الأدبية. فالظاهرة التاريخية في شعر الردة من أبرز ظواهره الفنية. ولا شك أن ارتباط موضوعات ذلك الشعر بأحداث التاريخ قد طبع الأداء الفني للشعر بميسم التاريخ، لأن شعراً أثارته حروب الردة، وجرت به على ألسنة الشعراء معاركها وأحداثها، وما دار فيها من كر وفر، وانتصارات وهزائم، وثبات على الإسلام وردة عنه، ووفاء العمال الصداقات وغدر بهم، وتحريض على منع الزكاة وأداء لها، والتزام بطاعة أبي بكر ونقض لها، لابد أن يتصل بتاريخ تلك الحروب بأقوى الأسباب، وأن يطبعه تاريخها بأقوى المياسم.

وقد أدى ارتباط شعر حروب الردة بالتاريخ إلى بروز عدد من المظاهر لعلّ أجدها بالحديث:

ظاهرة الدقة في تسجيل الوقائع

مما لفت نظر الباحث في شعر حروب الردة الدقة المتناهية في تسجيل وقائعها، وما يتضمنه من «معلومات تاريخية لا يمكن (توفرها) في كتب التاريخ على هذه الصورة من الدقة والكمال»^(٣) فمقطوعاته وقصائده يمكن أن تعدّ وثائق تاريخية على جانب كبير من الأهمية. وإن الباحث ليعجب من قدرة بعض الشعراء على تطويع الشعر لاستيعاب

أدق التفاصيل، ووصف أصغر الجزئيات، دون أن يؤثر ذلك في فنية أدائهم، أو أن يفقد شعرهم حرارته وتوجهه، أو أن يبدو عليه الجفاف أو التكلف.

ولعل طرافة بعض المواقف، وما تنطوي عليه جواخ الشعراء من روح جهادية عالية كانا وراء النزوع إلى تلك الدقة.

وسأتناول بعض الوقائع والأحداث التي وقعت في حروب الردة، لأكشف مدى الدقة في تصويرها، محاولاً التنبيه على مواطن الإجادة أو التقصير.

اقتحام دارين:

«دارين» جزيرة قريبة من البحرين^(٤)، التجأ إليها المرتدون من بني بكر بن وائل بعد أن هزمهم المسلمون في البحرين، بقيادة العلاء بن الحضرمي. وندب العلاء المسلمين إليها وشجعهم على اقتحامها قائلاً: «إن الله قد جمع لكم أحزاب الشيطان، وشرّد الحرب في هذا البحر... فانهبوا إلى عدوكم، ثم استعرضوا البحر إليهم، فإن الله قد جمعهم»^(٥) ثم ارتحلوا حتى إذا أتوا البحر دعا العلاء ودعوا، فاجتازوا الخليج إليها بإذن الله «يمشون على مثل رملة ميثاء، فوقها ماء يغمر أخفاف الإبل.. فالتقوا بها بالمرتدين واقتتلوا اقتتالاً شديداً، فما تركوا مخبراً، وسبوا الذراري، واستاقوا الأموال»^(٦)

ونقل أبو الربيع سليمان بن ربيع الكلاعي عن إبراهيم بن أبي حبيبة أنه «حُبس لهم البحر حتى خاضوه إليهم (إلى أهل دارين) وجازه العلاء وأصحابه مشياً على أرجلهم، وقد كانت تجرى فيه السفن قبل، ثم جرت بعد! فقاتلهم، فأظفره الله بهم، وسلموا له ما كانوا منعوا من الجزيرة التي صالحهم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٧). وقد سجلت ريشة الشاعر التميمي عفيف بن النذر الذي كان في جيش العلاء بن الحضرمي تلك الكرامة التي من الله بها على المسلمين أدق تسجيل، فقال:

ألم تر أن الله ذلّل بحره وأنزل بالكفار إحدى الجلائل؟
دعونا الذي شقّ البحار فجاءنا بأعظم من قلبي البحار الأوائل^(٨)
فضمّن الشاعر البيتين قصة كرامة كبرى، دون أن يخجل بشيء من تفاصيلها، أو يفقدها لمح الشعر وألقه، فاستطاع أن يثير فينا الشوق ببدايته الاستفهامية الموفقة، وأن

يلخص الحادثة كلها في عبارة (ذَلَّلَ بحره). وقد أعرض الشاعر عن الخوض في تفاصيل الخسارة التي لحقت بمرتدي دارين (الكفار)، مكتفياً بالقول بأنَّ الله تعالى أنزل بهم (إحدى الجلائل)^(٩). ثم أولى مسألة الدعاء المستجاب أهمية خاصة، فأشار إلى استجابة الله تعالى لدعاء العلاء وجنده حين أخلصوا البيات، محكماً الربط بين كرامة العلاء، ومعجزة موسى عليه السلام في الزمن الغابر.

ويلاحظ إلحاح الشاعر بشدة على إسناده الفضل كله لله تعالى، فيذكر لفظ الجلالة في الشطر الأول من البيت الأول ثلاث مرات : بالاسم الظاهر (الله) وبالضمير المستتر (ذلل) والضمير المتصل في (بحره). وفي الشطر الثاني مرّة بالضمير المستتر في (أنزل) وفي الشطر الأول من البيت الثاني يذكره مرتين: بالاسم الموصول العائد عليه (الذي شق البحار) وبعودة الضمير عليه في (شق).

وعبر شاعر آخر يدعى كراز النكري^(١٠)، عن هذه التجربة بمقطعة أخرى بلغت ثمانية أبيات، تمضي على هذا النحو:

صَاقَ الْفَضَاءُ بِدَارَيْنِ وَسَاكِهَهَا ذَرَعًا، فَحُصِّنَتْ إِلَى كَفَارِ دَارَيْنِ
مَنْ حَيْثُ لَمْ يَعْلَمُوا حَقًّا رَمَيْتُهُمْ وَسَطَ الْجَزِيرَةِ بِالصَّيْدِ الْمِيَامِينِ
لَمَّا رَأَوْا نَخُوضُ الْبَحْرَ نَحْوَهُمْ أَخْلَى عَنِ الْمَوْتِ أَصْحَابَ التَّيَامِينِ
ظَنُّوا الظُّنُونُ، وَقَالُوا الْجَسْرُ دُونَهُمْ [فَاسْتَغْلَبَ الْقَوْمُ مِنْ دُونِ الْأَطَارِينِ]^(١١)

فَاخْلِيلْ تَرْدِي بِأَبْطَالِي جَاحِجَةً عِنْدَ اللَّقَاءِ، وَفِرْسَانِ يَمَانِينِ
لَا زَالَتِ الْبَيْضُ وَالْأَرْمَاحُ تَأْخُذُهُمْ فَتَرَكْتُ الْقَوْمَ صَرَعَى لِلْعَرَانِينِ
حَتَّى اقْسَمْنَا بِدَارَيْنِ غَنَائِمَهَا مِنْ مَالِهَا، مِنْ ذَوَاتِ الْخَزَرِ وَالْعَيْنِ
اللَّهُ أَيَّدَنَا، وَاللَّهُ أَظْفَرَنَا بِالْقَوْمِ طَرًّا عَى رَغَمِ الْمَلَاعِينِ^(١٢)

وعلى الرغم من ميل الشاعر إلى التفصيل والإفاضة في نقل تجربته، إلا أنه يهبط عن مستوى عفيف بن المنذر في بيته السابقين، فبينما تسري في بيتي عفيف روح إيمانية عميقة تتمثل في التوكل على الله والاعتماد عليه تعالى من أولهما حتى آخرهما، لا تظهر هذه الروح عند كراز النكري إلا في البيت الأخير. وعفيف ينحو منحى الشكر والامتنان

لله تعالى على ما أفاء به على المسلمين من نصر، وما آثرهم به من الكرامة، ولكن كرازاً يتوجه بالثناء إلى العلاء بن الحضرمي في بيتي المطلع، ثم ينجح إلى فخر يقترب به من الطابع الجاهلي. وانصهار عفيف في الجماعة الإسلامية واضح، فليس في بيتيه إشارة إلى ذاته أو قبيلته أو قومه، أما كراز فما يزال يذكر بمنيته (فرسان يمانين)، وصياغة عفيف سهلة مأنوسة، وألفاظه خالية من الخشونة والغرابة، وما تزال ألفاظ كراز وتراكيبه تشوبها الغرابة (الأطارين، التيامين، جحاحجة، العرائين)؛ والتلقائية والتدفق واضحا في بيتي عفيف بينما لجأ كراز للضرورة في البيت الأول مرتين، بصرفه المنوع من الصرف (دارين) وكرر ذلك في البيت السابع، إضافة إلى الاضطراب في بعض الأبيات (الثالث والرابع) والحشو في السابع (غنائهما من مالها من ذوات الخزو العين)، والتكلف في البيت الأخير في لفظ (طراً)، والابتذال في قوله (على رغم الملاعين). هذا إلى تقليده (الأرماع) في البيت السادس.

أبجر العجلي:

هو أحد زعماء المرتدين في البحرين. وعندما اقتحم المسلمون بقيادة العلاء بن الحضرمي على المرتدين معسكرهم هناك، هرب أبجر فيمن هرب «فلحق قيس بن عاصم به» «وكان فرس أبجر أقوى من فرس قيس فلما خشي أن يفوته، طعنه في العرقوب، فقطع العصب، وسلم النساء»^(١٣). فقال عفيف بن المنذر يصور ذلك الموقف:

فإن يرقاً العرقوب لا يرقاً النساء وما كل من تلقى بذلك عالم
ألم تر أبا قد قللنا حماهم بأسرة عمرو والرباب الأكارم^(١٤)

والشاعر في هذين البيتين يسجل التجربة بكل دقة وأمانة، ولا يعمد فيها إلى التهويل أو المبالغة في وصف قيس بن عاصم، وإن كان لا ينسى هنا — بخلاف بيتيه السابقين — أن يفتخر بقومه الذين شاركوا في المعركة، وهو لا يقف طويلاً عند بطولة قيس الفردية (وربما كانت طرافة الموقف وحدها هي التي جعلته يذكرها)، ولكنه يركز الأضواء على نهاية المعركة ونتيجتها، ناظراً إلى إنجازات قيس بن عاصم وبني عمرو والرباب على أنها روافد للبطولة الجماعية الإسلامية التي أثمرت تلك النتيجة الطيبة، وهي أن المسلمين بمن فيهم من بني عمرو والرباب قد فلّوا حماة المرتدين، وخضدوا شوكتهم.

وقد عبّر عفيف بن المنذر عن هذا الموقف بإيجاز وتكثيف، يشبه ذلك الذي رأيناه في رصد كرامة العلاء بن الحضرمي، ولعلّ هذه أن تكون إحدى سمات عفيف بن المنذر البارزة. ولو قدر لنا الوقوف على بقية شعره لتمكنا من إضاءة هذا الجانب من شعره. ولولا ما وقع فيه الشاعر من الإقواء في البيت الثاني لقدّم لنا مثلاً ناجحاً على قدرة الشعر على تصوير أدق الأحداث مع المحافظة على مستوى فني مقبول.

ولقيس بن عاصم، (بطل الموقف السابق) موقف آخر مع أبجر العجلي نفسه. ويدور أنّ الحادثة السابقة قد أورثت عداءً مستحكماً بين الفارسين الخصمين، فحينما التقيا في موقعة أخرى، في موضع يسمى (الردم) في البحرين، حمل أبجر على قيس فضربه بالسيف على رأسه، فالتقاها قيس بترسه، ثم ضربه قيس ضربة أنختته^(١٥)، وقال يسجل هذا الموقف بكل دقة وتفصيل:

ألم تَرْنِي أَدْمِيْتُ رُمَحِي وَأَنْتِي ضَرَبْتُ بِحَدِّ السَّيْفِ يَافُوخَ أُبَحْرٍ؟
وَمَا فَاتَنِي إِلَّا بِأَخْرِ جُرْعَةٍ مِنَ الْمَوْتِ فِي كَابٍ مِنَ اللَّوْنِ أَكْدِرِ
وَكَانَ لَهُ اسْمٌ عَظِيمٌ لِقَضَلِهِ فَأُخْلِفُهُ فِي كَلِّ وَرِدٍ وَمَصْدِرِ
يَقُودُ إِلَى الْإِسْلَامِ بِالْجَهْلِ جَحْفَلًا لِيَنْهَبَ أَسْوَالَ الصُّفَا وَالْمَشْعَرِ
فَأُخْرِجَتْهُ كَأْسًا مِنَ الْمَوْتِ مُرَّةً فَوَلَّى حَيْثُ الرُّكُضُ غَيْرُ مُقَصَّرِ^(١٦)

وقيس في هذه الأبيات يورد من تفاصيل الموقف أكثر مما أورده عفيف بن المنذر في الموقف السابق، ولعلّ ذلك راجع إلى كون البطل هو الشاعر نفسه، فهو يعبر عن سجرته الشخصية، ولذلك نراه أكثر تركيزاً في تسجيل الموقف. من الشاعر السابق. ومن ملاحظ التركيز في رسم المشهد إلحاحه الشديد على ذاته، فهو يكثر من استخدام ضمائر المتكلم (ترني، رمحي، وأنني، ضربت، فأنتني، فعلي، وإنني)، ثم حرصه على تشويق السامع وإثارة منذ البداية، فهو يستهل أبياته بالاستفهام، ويعمد إلى مفاجأة السامع في قوله: (وما فاتني إلا..)، ويتقمص الأسلوب القصصي. وهو يذكر خصمه محدداً اسمه، ويحدد موضع إصابته (يافوخ)، ونوع السلاح الذي استخدمه (السيف) ثم يسجل تفاصيل الحادث بدقة: فأبجر لم ينبج من الموت إلا بأعجوبة، ولم يحلّ بينه وبين الموت إلا برهة قصيرة، ولم يتقذه من الموت على يد الشاعر إلا فراره المشين، فولى مديراً يجلّله عار الهزيمة،

وتعلوه كآبة الفرار. وقد عبّر عن ذلك من خلال الصورة التي رسمها للموت إذ جعل له كأساً مرّة، وهو يحاول جاهداً أن يسقيها خصمه على كره منه، وخصمه يفرّ منه قبل أن يسقيه آخر جرعة من تلك الكأس.

ويربط الشاعر بين الموقف الذي يسجله (فرار أبجر) وبين النتائج التي ترتبت عليه، فقد تمرّغت سمعة أبجر في الرغام، وهوى نجمه بعد ارتفاع. وهو لا ينسى أن يجبرنا بدوافع أبجر الشريرة التي حدث به لقتال المسلمين، فيكشف عن كونها دوافع مادية نفعية صرفة، تكمن في طمعه وشحه بأموال الزكاة. وقد وفق الشاعر في التعبير عن ذلك بهذا الأسلوب الكنائي اللطيف (لينهب أموال الصفا والمشرع) يعني أموال الزكاة.

الحطّم بن زيد:

هو زعيم المرتدين في البحرين، وكان قائدهم يوم (الردم)، وفيه انهزم المرتدون، بعد أن فاجأهم المسلمون بهجوم شديد، أطار أفئدتهم، فقام الحطّم إلى فرسه لركبه، فانقطع به الركاب، وعلقت رجله به، ومَرَّ به غفيف بن المنذر التميمي، فضربه بسيفه، فقطع رجله، ولم يجهز عليه، نكايته به، فأخذ الحطّم لا يمرّ به رجل من المسلمين إلا قال له: هل لك في الحطّم أن تقتله؟ حتى مرّ به قيس بن عاصم المنقري، فأجهز عليه، وهو لا يعلم أنّ رجله مقطوعة، فلما رآها نادرة، قال: واسواتها! لو علمت الذي به لم أحرّكه^(١٧)، ثم سجّل ذلك الحادث بدقة شديدة فقال:

| | |
|--|---|
| لَمَّا بَدَأَ لِي حَطْمٌ وَخَدَهُ | يَدْعُو بِأَعْلَى الصَّوْتِ: مَنْ عَاقِلِي |
| أَقْبَلْتُ لِي التَّقَعُّ إِلَى فَارِسِي | أَشْبَهُ شَيْءٍ مِنْهُ بِالرَّاجِلِ |
| مَنْقَطَعُ الْحِيلَةِ فِي مَوْضِعٍ | فِيهِ قَصَّدْتُ مِنْ قَنَا ذَابِلِ |
| فَقُلْتُ: لَا تَعْجَلْ أُنَاكَ الرَّدَى | فَلَسْتُ عَمَّا جِئْتُ بِالْغَافِلِ |
| لَمَّا انْشَى وَثَى رَجُلُهُ | عَمَّتُهُ بِالْمَرْهَفِ الْقَاصِلِ |
| سَيْفًا حَسَامًا فَوْقَ يَافُورِهِ | فَخَرَّ مِثْلَ الْجَمَلِ الْبَازِلِ |
| أَعْظَمَ بِهِ وَتَرَأَى عَلَى قَوْمِهِ | لَا بِلَ عَلَى الْحَيْنِ مِنْ وَائِلِ ^(١٨) |

وقد أغفل الواقدي ذكر قائل هذه الأبيات، واكتفى بنسبتها إلى رجل من المسلمين، قائلاً بعد أن قتل الحطّم؛ ولكن الطبري نسب قتل الحطّم إلى قيس بن عاصم المنقري،

فيكون — بناء على ذلك — قيس هو قاتل الأبيات.

وإضافة إلى هذا الدليل التاريخي، ينهض دليل فني على صحة نسبة الأبيات لقيس ابن عاصم المنقري، ذلك هو وضوح الشبه في الملامح الفنية بينها وبين أبياته السابقة؛ فالقطعتان تشابهان فيما يلي:

١ — بروز النزعة الذاتية المتمثلة في كثرة استخدام ضمائر المتكلم: (لي، أقبلت، فقلت، فلسن، عمته).

٢ — الاتجاه إلى التفصيل في تصوير الموقف، أي عدم اللجوء إلى التكيف والإيجاز.

٣ — الحرص على ذكر اسم خصمه وشريكه في الموقف في أول المقطوعة.

٤ — الواقعية في التصوير، والاختصار على تسجيل الحادثة كما وقعت، دون اللجوء إلى المبالغة والتهويل.

٥ — الحرص على ربط الموقف بالنتيجة المترتبة عليه، من خلال تصوير وقع مقتل الخصم في قومه في هذه الأبيات، وأثر الهزيمة في تقويض سمعته في الأبيات السابقة.

٦ — وأخيراً، فالطريقة التي يقتل بها خصمه واحدة في المقطوعتين، وهي الضرب بالسيف على أعلى الرأس (اليفوخ).

ويمتاز هذا النص من النصوص السابقة بما فيه من ميل إلى الحكاية (كما في البيت الأول) والحوار (كما في البيت الخامس). وهذا الحوار له أساسه الواقعي والتاريخي لأنه يجري في إطارهما. جاء في الطبري: (فَمَرَّ بِهِ عَفِيفُ بْنُ الْمُنْذَرِ أَحَدُ بَنِي عَمْرِو بْنِ تَمِيمٍ، وَالْحَطَمُ يَسْتَفِيتُ وَيَقُولُ: أَلَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي قَيْسِ بْنِ ثَعْلَبَةَ يَعْقِلُنِي! فَقَالَ: أَبُو ضَبِيعَةَ! قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَعْطَيْتَنِي رَجُلَكَ أَعْقَلْتُكَ فَأَعْطَاهُ رَجُلَهُ يَعْقِلُهُ، فَفَجَحَا فَأَطْنَحَا مِنَ الْفَخْذِ، وَتَرَكَهُ، فَقَالَ: أَجْهَزْ عَلَيَّ، فَقَالَ: إِنِّي أَحِبُّ أَنْ لَا تَمُوتَ حَتَّى أَمْضُكَ... وَجَعَلَ الْحَطَمُ لَا يَمُرُّ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا قَالَ: هَلْ لَكَ فِي الْحَطَمِ أَنْ تَقْتُلَهُ؟... حَتَّى مَرَّ بِهِ قَيْسُ ابْنِ عَاصِمٍ، فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ فَمَالَ عَلَيْهِ فَقَتَلَهُ^(١٩)).

فهذا الميل إلى الحوار مستمد من واقع الحادثة، وكأنَّ الشاعر يرمي من إيرادِهِ إلى استحضار الجوِّ التاريخي لها. ومع أنَّ الشاعر لم يطل فيه، إلا أنه أدى مهمته التاريخية تلك، ووفق في إضفاء طابع الحركة والحياة على المشهد.

وقد اكتفى الشاعر من الحوار بنقل عبارة الحطم الأول، وهي (ألا رجل من بني قيس بن ثعلبة يقتلني!) فضمّنها بيته الأول، وبنقل ردّه على الحطم الذي كان ينادي بأعلى صوته كلّ من يمرّ به من المسلمين قائلاً: «هل لك في الحطم أن تقتله؟» فضمّنها قوله:

فَقُلْتُ: لَا تُفْجَلْ، أَتَاكَ الرَّدَى فَلَسْتُ غَمًا جِئْتُ بِالْغَافِلِ
ولعل اكتفائه بالرد على خصمه، دون ذكر عبارته، أثر من آثار النزعة الفردية في شعره.

وقد كان الشاعر دقيقاً في وصف المأزق الذي وقع فيه (الحطّم)، فقد علقت رجلاه المقطوعة بركاب فرسه، في حين أنّ رجلاه الأخرى ما تزال على الأرض، وهو لا يستطيع حراكاً:

أَقْبَلْتُ فِي النَّقْعِ إِلَى فَارَسٍ أَشْبَهَ شَيْءٍ مِنْهُ بِالرَّاجِلِ
مَنْقُطِعِ الْحِيلَةِ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ قَصْدُكَ مِنْ قَنَا ذَائِلِ
والميل إلى التفصيل واضح في مثل قوله:

لَمَّا انْشَى وَثْنَى رَجُلَهُ عَمَّمْتُهُ بِالْمَرْهَفِ الْقَاصِلِ
سَيْفًا حَسَامًا فَوْقَ يَافُوخِهِ فَخَرَّ مِثْلَ الْجَمَلِ الْبَازِلِ
وعبارة (الجمال البازل) لها دلالتها على ضخامة جسم (الحطّم). والواقدي يؤكد حقيقة ذلك، حين يقول: «وكان ثقیل البدن، فمال به السرج، فوقف قائماً لا يدري ما يصنع»^(٢١). ولعل قول الشاعر: (منقطع الحيلة في موضع) أفضل صياغة يمكن أن يأتي بها الشاعر لعبارة «فوقف قائماً لا يدري ما يصنع».

الأشعث الكندي:

تزعّم الأشعث مرتدي كندة، وقاد جموعهم، فحارب بهم المسلمين: من ثبت على الإسلام من قبائل اليمن، ومن أرسلهم أبوبكر الصديق مع زياد بن لبيد البياضي، والمهاجر ابن أبي أمية المخزومي، وعكرمة بن أبي جهل، لقتال المرتدين. وظلت الحرب سجالاً بينه وبين المسلمين حتى انتهى أمره إلى الاستسلام لزياد بن لبيد في حصن (النجير).

وفي إحدى المعارك التقى الأشعث بالمهاجر في (ترجم) بحضرموت، فضربه الأشعث ضربة قذت بيضته^(٢١)، وأسرع السيف إلى رأسه، فولّى مديراً. فقال الأشعث: يا مهاجر! (تعير الناس بالفرار، وتفرّ فرار الحمار)^(٢٢). ثم أتشد:

لَقِيتَ الْمَهَاجِرَ فِي جَمْعِهِ بِعَضْبِ حَسَامٍ رَقِيقِ الْغِرَةِ
فَفَرَّ ذَلِيلًا وَلَمْ يَتَّحِ فِرَارَ الْحِمَارِ مِنَ الْقِسْوَةِ^(٢٣)

والأشعث يسجل هنا موقف انتصار له على أحد خصومه المهاجر بن أبي أمية وينوّه بمضاء سيفه الذي قد خوذته المهاجر وأسرع إلى رأسه، ليفخر بقوة ضربه وببأسه، ويسخر من المهاجر الذي ولى مديراً وهو لا يتورّع عن الإفحاش والبذاءة المقرونة بالعالي والاعتداد بالنفس؛ فالروح الجاهلية ما تزال تملكه وبيته شديدا الارتباط بالحادثة، بل هما صياغة شعرية للخبر الذي ساقه الواقدي قبلهما، بما فيه العبارة التي وجهها الأشعث للمهاجر.

وللأشعث الكندي موقف قريب من السابق سجله فتى من السكون. فبينما كانت الحرب مشتعلة بين المسلمين والمرتدين قرب (ترجم) بحضرموت، تقدّم واحد من أصحاب زياد بن لبيد يدعى جفنة بن جفنة السكوني، فأخذ يقاتل جند الأشعث قتلاً شديداً، فحمل عليه الأشعث، وطعنه طعنة أنزلته عن فرسه، وهم أن ينزل ليجهز عليه، فحمّاه ابن عم له من الأشعث، وأفلت جفنة، فأنشأ ابن عمه يقول:

تَدَارَكْتُ جَفْنََةً مِنْ أَشْعَثِ كَرَّرْتُ عَلَيْهِ وَلَمْ أَنْكُلِ
تَدَارَكْتُهُ بَعْدَ مَا قَدْ هَوَى رَهِيْنَ الْعَجَاجَةِ فِي الْقَسْطِلِ
فَأُنْجِيَتْهُ مِنْ حِيَاضِ الرَّدَى فَآبَ سَلِيمًا وَلَمْ يُقْتَلِ^(٢٤)

والشاعر هنا يعبر عن غبطته بالنجاح في إنقاذ ابن عمه من برائن الموت، بعد ما أسقطه الأشعث أرضاً وسط العجاج، وصار من الموت قاب قوسين أو أدنى. ولعل في تكرار لفظ (تداركت) مايشير إلى حرج الموقف ودقته، وإلى سرعة الشاعر في عملية الإنقاذ.

ولما استأمن الأشعث لزياد بن لبيد، بعد حصار طويل في حصن (النجير)، نزل من الحصن في أهل بيته وعشيرته، فقال له زياد: «يا أشعث، ألسنت إنما سألتني الأمان لعشرة من أهل بيتك، وبهذا كتبت لك الكتاب؟ فقال الأشعث: بل قد كان ذلك،

قال زياد: فالحمد لله الذي أعماك أن تأخذ الأمان لنفسك، والله ما أرى في الكتاب لك اسماً، والله لأقتلتك. فقال الأشعث: يا أَقْلَ الخلق عقلاً، أترى بلغ مني الجهل أن أطلب الأمان لغيري، وأتركه لنفسي. أما إني لو كنت أخاف غدرك لبدأت بنفسي في أول الكتاب. ولكني أنا كنت الطالب لقومي الأمان، فلم أكن بالذي أطلب وأثبت نفسي مع غيري. وأما قولك «تقتلني» فوالله لئن قتلتني لَيَجْلِبَنَّ عليك وعلى أصحابك اليمن بأجمعها، خيلها ورجلها، فينسيك ما قد مضى»^(٢٥) ثم أنشد:

ما كنت أنسى في أمانك فاعلمني نفسي، وأثبت غيرها في الكتاب العاشر
لو خفتُ غدرك يا زيادُ سفاهةً ما كان غيري في الكتاب العاشر
أو كنت أعلمُ أن ستفعل ما أرى هوى برأسك مشرفي باترُ
بل أنت وحدك يا زيادُ ملعنٌ رث الأمانة والديانة غادرُ
كم مرةً مني قررتُ وإنسي لعل حصارك لو أردتُ لقادرُ
حتى إذا ظفرتُ يدك حصرتني ثرث يدك ألا فبس الظافرُ
إني لأصبر للحكومة من أبي بكرٍ، فينظرُ لي، فنعم الناظرُ^(٢٦)

والأشعث في هذه الأبيات يصوغ الحوار الذي دار بينه وبين زياد صياغة شعرية، ويدقق في هذه الصياغة، فلا يغادر من تفاصيل الحوار شيئاً. وهو يطوِّع شعره لتبرير ما وقع من سوء الفهم تبريراً دقيقاً. والبيت الأخير يحمل إشارة إلى أمر لم يتضمنه الخبر كما أورده الواقدي، وهو طلب الأشعث من زياد أن يرسله إلى أبي بكر الصديق فيرى فيه رأيه. أما تطاول الأشعث وعنجهيته وتهديده وإفحاشه في القول، فقد حملت المقطوعة الشعرية منها أكثر مما حمل الخبر. وعلى العموم فالأبيات تغلب عليها الثرية، ولولا ما تضمنه البيتان الثالث والرابع من لمح الشعر، لكانت مجرد نظم للخبر السابق.

وهنا نلاحظ أن مقدرة الشاعر على تحقيق التوازن بين مطلب الفن ومطلب التاريخ قد هبطت به عن سابقه، ففي سبيل دقة التسجيل للحوار الذي دار بينه وبين زياد ضحَّى الشاعر بالجماليات الفنية، فجاءت الأبيات وهي تخلو من نبض الشعر أو تكاد.

أبوبكر وأبو أيوب:

وقرية من الأبيات السابقة أبيات حسان بن ثابت التالية التي سجّل فيها ما دار بين

الخليفة أبي بكر الصديق وبين أبي أيوب الأنصاري عندما وصلت رسالة زيادة بن لبيد التي يصف فيها أحوال المسلمين المحاصرين في (تريم) بخضرموت ويستجد أبا بكر:

لَمَّا أَبُو أَيُّوب قَامَ بِخُطْبَةٍ يَنْهَى أَبَا بَكْرٍ، وَقَالَ مَقَالًا
إِنْ ثُلُثَ كُتْدَةُ تَلْقَهُمْ يَوْمَ الْوُغَى تَحْتَ الْعِجَاجِ فَوَارِسًا أَبْطَالًا
فَاتْرَكَهُمْ عَامًا هُنَاكَ لَعَلَّهُمْ أَنْ يَحْمِلُوا نَحْوَ الْهَدَى أَمْوَالًا
فَلِذَاكَ خَيْرٌ إِنْ قَبِلْتَ نَصِيحَتِي مِنْ أَنْ تُرَى مَتَمِّقًا قِتَالًا
فَأَجَابَهُ الصَّدِيقُ أَنْ: لَوْ أَنَّنِي مِمَّا الرُّسُولُ حَوَى مُبْعَثٌ عَقَالًا
قَاتَلْتَهُمْ بِالْمَرْهَفَاتِ وَبِالْقِنَا وَثَبِثْتُ خِيَالًا نَحْوَهُمْ وَرَجَالًا
حَتَّى يَبْتَئُوا رَاجِعِينَ إِلَى الْهَدَى [وِيرِدُنْ] طُرًّا تَارِكِينَ ضَلَالًا^(٢٧)

فالآيات تكاد تكون نظماً للحوار الذي دار بين أبي بكر وأبي أيوب في الموقف المذكور. روى الواقدي أنه عند وصول رسالة زياد، قال أبو أيوب لأبي بكر: «اسمع ما أشير به عليك: إنّ القوم كثر عددهم، وفيهم نخوة الملك ومنعته، وإذا هموا بالجمع جمعوا خلقاً كثيراً، فلو صرفت عنهم الخيل عامك هذا، وصفححت عن أموالهم، لرجوت أن يثوبوا إلى الحق، وأن يحملوا الزكاة إليك، بعد هذا العام طائعين غير مكرهين، فذاك أحب إلي من محاربتك إياهم، فقد علمت أنهم فوارس أبطال، لا يقوم لهم إلا نظراؤهم من الرجال»^(٢٨)، فتبسم أبو بكر رضي الله عنه، وقال: «والله يا أبا أيوب لو منعوني عقالاً واحداً مما كان النبي صلى الله عليه وسلم وضعه عليهم، لقاتلتهم أبداً أو ينيبوا إلى الحق»^(٢٩). فسكت أبو أيوب.

والباحث يجد مستوعاً للشك في نسبة هذه الآيات لحسان، فهي دون مستوى شعره، وهي كسابقتها تكاد تخلو من نبض الشعر وروحه، ومن ومضات شعر حسان، وهي ليست نظماً فقط، بل نظم فيه الكثير من الحشو والركاكة، ولعلها من الشعر الموضوع على حسان، وهي تمت بصلة إلى المقطوعة السابقة، وقد ضحى ناظمها كسابقتها بفنيتها في سبيل تسجيل جزئيات الحوار ودقائقه، ومن أجل تحقيق الإنباط بالحو التاريخي.

مقتل مسيلمة الكذاب:

وفرق كبير بين تسجيل عبد الله بن زيد الأنصاري لحادثة مقتل مسيلمة الكذاب،

يوم الهمامة، وبين المقطوعتين السابقتين، من حيث القدرة على تحقيق التوازن بين التاريخية والفنية. فقد استطاع عبد الله بن زيد أن يعبر عن الموقف بكل دقة، وأن يسجل بريشته كل التفاصيل والملابسات، وأن يرصد خفقات المشاعر، ويصور سرعة الحركة، دون أن يجور على فنية الأداء الشعري، أو أن يفقد أبياته وهجها وإشعاعها، حيث قال:

أَلَمْ تَرَ أَنِّي وَوَحْشِيهِمْ قَتَلْنَا مُسَيْلِمَةَ الْمُفْتَنِّ
تَسَائَلَنِي النَّاسُ عَنْ قَتْلِهِ فَقُلْتُ ضَرَبْتُ وَهَذَا طَعْنُ
وَقَدْ زَعَمَ الْعَبْدُ أَنَّ السَّانَ هَوَى فِي خَوَاصِرِهِ وَارْجَحَنُ
وَيَزَعُمُ أَنِّي ضَرَبْتُ الشُّونَ بِأَبْيَضِ عَضْبٍ يَطِيرُ الْقَتْنُ
فَلَسْتُ بِصَاحِبِهِ دُونَهُ وَلَا هُوَ بِصَاحِبِهِ فَاعْلَمَنَّ
وَلَكِنْ شَرِيكَانِ فِي قَتْلِهِ كَمَا شَارَكَ الرُّوحُ فِيهِ الْبَدَنُ
وَلَمْ يَكُنْ الْحِظُّ إِلَّا لَهُ وَمَا الْحِظُّ إِلَّا لِمَنْ قَدْ طَعَنَ^(٣٠)

وكان عبد الله بن زيد ووحشي قد قصدوا مسيلمة معاً يوم الهمامة، وحلما عليه؛ فبدره عبد الله بضربة على رأسه، فأوهنه، ورمى وحشي بحرته فوقعت في خاصرته، فسقط عدو الله عن فرسه قتيلًا^(٣١) وقد أفاض الشاعر على الموقف من شاعريته وصدق انفعاله وحرارة عاطفته واعتال التجربة في نفسه ما أحاله قطعة فنية نابضة بالحياة والحركة؛ فقد عاش التجربة بكل أبعادها وعمقها، ونقلها حية دافقة.

ومن الطبيعي أن يسعى لقتل عدو الله كثير من المسلمين، وأن يدعي قتله كثير منهم أيضاً، وأن يثور التساؤل حول القاتل الحقيقي الذي حاز مفخرة قتله^(٣٢) وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله (تسائلني الناس...). ولكن الشعر لا يسند هذا الشرف إلا لعبد الله بن زيد الأنصاري، قاتل هذه الأبيات وإلى وحشي غلام بن مطعم؛ فقد أصابه سيف عبدالله، ووصلت إليه حربة وحشي في وقت واحد معاً (فقلت ضربت، وهذا طعن). والشاعر لا يدعي لنفسه فوق حقها، فإيمانه وصدق جهاده يمنعانه من ذلك، ولكنه يعترف في صدق بما لشريكة من فضل في قتل مسيلمة، بل إنه ليتنازل لشريكه عن هذا الشرف طواعية وتواضعاً فيقول في آخر الأبيات:

وَلَمْ يَكُنْ الْحِظُّ إِلَّا لَهُ وَمَا الْحِظُّ إِلَّا لِمَنْ قَدْ طَعَنَ

ثم هو لا يتخذ هذا الإنجاز مبعثاً للمفاخرة والمباهاة — ومن حقه أن يفعل — بل يسوق الحادثة بصدق ودقة دون أن ينازع شريكه السبق إلى ذلك الشرف، بل إنه ليدع الخبر يجري على لسان شريكه لا على لسانه، فيقول:

وقد زعم العبد أن السنان هوى في خواصره وارتجحن
ويزعم أي ضريت الشئون بأبيض غضب يسطير القنن

هذا إلى ما يحمله لفظ (الزعم) من ترجمة لما في كتب التاريخ من عدم الحزم فيمن قتله، كقول وحشي الذي نقله الطبري: «فربك أعلم أننا قتله!»^(٣٣). وقول أبي الحويرث فيما رواه عنه أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي: «ما رأيت أحداً يشك أن عبد الله بن زيد الأنصاري ضرب مسيلمة، وزرقه وحشي، فقتلاه جميعاً»^(٣٤).

والآيات بما يمور فيها من موسيقا متموجة، وبما يتردد داخلها من حركة، تنطق بما في نفس الشاعر من فرح وغبطة، وصدق شعوري؛ أي تمثل حركة الشاعر 'نفسية' الداخلية؛ وهذه العوامل نفسها هي التي دفعت الشاعر نحو السهولة في الأداء، أي إلى التدفق والتلقائية. والنون الساكنة المنغمة التي يتكئ عليها في نهاية كل بيت مناسبة تماماً لجو الصمت والتوقف الذي ساد المعركة بعد مقتل مسيلمة، لأن قتله وضع نهاية لها.

وهذا الزخم في المشاعر، والفيض في الأحاسيس هو الذي جعل الشاعر يتنوع في وسائل الأداء، فراوح بين الاستفهام والنفي، والأخبار، والتقرير والحوار. وقد أجاد الشاعر الإيحاء في استخدام الفعلين المضارعين (تسألني، ويزعم)، لما يصوره الأول من لطف الناس على معرفة قاتل مسيلمة وإلحاحهم على ذلك، وما يصوره الثاني من جو التجدد، واستحضار المشهد.

وبعد، فهذه غاذج من شعر حروب الردة تظهر فيها الدقة في تسجيل الوقائع والأحداث والمواقف التاريخية، منها الذي وفق فيه الشعراء في تحقيق التوازن بين تلك الدقة وبين مطالب الفن وجمالياته؛ ومنها الذي خبت فيه جذوة الفن ووهج الشعر أو كاد، لا بسبب التعلق بأحداث التاريخ وتفصيلاته فحسب، بل لضعف المقدرة الفنية وضمور الموهبة الشعرية أيضاً.

• الهوامش •

- (١) شعر الحرب في أدب العرب، ص: ٥٠.
- (٢) الإسلام والشعر، ص: ١٧٧.
- (٣) دراسات في الأدب الإسلامي، ص: ٢٦٦ وما بين القوسين، وود هكذا وصوابه (توالموا).
- (٤) دارين: جزيرة قريبة من البحرين، وجاء في معجم البلدان ج٢ ص: ٤٧٢ قوله «مناة بالبحرين (كان) ينجب إليها المسك من الغد».
- (٥) تاريخ الطبري ٣/٣٩١.
- (٦) المصدر السابق، والمناة: الأرض السهلة والرملة السهلة. وكان دعاؤهم: «يا أرحم الراحمين، يا كريم، يا حليم، يا أحد، يا صمد، يا حي، يا يحيى الموتى، يا حي، يا قيوم، لا إله إلا أنت يا ربنا المصدر نفسه. وقال الكلاعي «ويروى أنه كان للملاء بن الحضرمي ومن كان معه جوار إلى الله تعالى في غرض هذا البحر، فأجاب الله دعاءهم». الاكتفا، ص: ١٧٣.
- (٧) الاكتفا، ص: ١٧٣.
- (٨) تاريخ الطبري ٣/٣٩١ والأغاني (دار الكتب) ١٥/٢٦٠ ومعجم البلدان ٢/٤٣٢ والاكتفا، ص: ١٧٤ والبداية والنهاية ٦/٣٢٩ والإصابة/ تحقيق الزبيدي ٧/٢٦٨ وانظر ترجمة عفيف بن المنذر الجيمي في الإصابة ٧/٢٦٨.
- (٩) الجلائل: العظام.
- (١٠) لم أفر على ترجمة له. وهو نكرة قوم من العرب يسبون إلى نكرة بن نكير (اللسان: نكير).
- (١١) ما بين المعنويين ورد هكذا وهو غلط المعنى.
- (١٢) كتاب الردة، لوحة: ٢٨ وفتح البلدان، ص: ٩٦ والصيد جمع أعيد وهو الذي يربح رأسه كبراً. والميامين جمع يمينون من اليمن وهو البركة خلاف الشؤم، وصحاحجة: سادة كرام، ويثانون: عتيبون، وصرعى للعرنيين: قتل ملقون على وجوههم، والحز: نوع من الثياب. والعين: واسعات العيون.
- (١٣) تاريخ الطبري ٣/٣٠٩.
- (١٤) المصدر السابق والأغاني (دار الكتب) ١٥/٢٦٠ والنساء: عرق من الورك إلى الكعب والعرقوب. والعرقوب عصب غليظ فوق الكتف — والبيت الثاني فيه إقواء.
- (١٥) الأغاني ١٥/٢٦٠ وتاريخ الطبري ٣/٣٠٩.
- (١٦) كتاب الردة، لوحة: ٢٩.
- (١٧) المصدر السابق. والياوخ: ملقى مقدم عظم الرأس ومؤخره. والأكدر الأسود المختلط بدمية. ركب: قائم مغبر. والمجطل: الجيش الكثير. والوجر أن تقطر ماء أو هواء في حلق الصبي.
- (١٨) تاريخ الطبري ٣/٣٠٩.
- (١٩) كتاب الردة، لوحة: ٢٩.
- (٢٠) المصدر السابق. والياوخ: ملقى مقدم عظم الرأس ومؤخره. والأكدر الأسود المختلط بدمية. ركب: قائم مغبر. والمجطل: الجيش الكثير. والوجر أن تقطر ماء أو هواء في حلق الصبي.
- (٢١) تاريخ الطبري ٣/٣٠٩.
- (٢٢) كتاب الردة، لوحة: ٢٩.
- (٢٣) المصدر السابق وموضع (يشي) الجزم، ولكن الشاعر أشبع كسرة النون حتى تولدت منها ياء. وذلك مثل قول امرئ القيس في معلقته: ألا أيها الليل الطويل ألا ما نجلي ...
- (٢٤) انظر: شرح القصائد السبع الجاهليات، لابن الأثيري ص: ٧٨.
- (٢٥) كتاب الردة، لوحة: ٣٥ وأنكل: أجبن والقسطل: الغبار.

- (٢٥) المصدر السابق، لوحة: ٤٠.
- (٢٦) المصدر السابق.
- (٢٧) كتاب الردة، لوحة: ٣٦ وما بين المقوفين وردت هكذا.
- (٢٨) المصدر السابق.
- (٢٩) نفسه.
- (٣٠) كتاب الردة، لوحة: ٢٣ والإصابة (ب)، ٣/٣٦٣ وقطع من كتاب الردة، ص: ٢٦ وإرجح: انهز ومال والقن. الرؤوس
- (٣١) المصادر السابقة وتاريخ الطبري ٣/٢٩٠ والاكتفاء، ص: ١١٦.
- (٣٢) ادعى قتله أيضاً معاوية بن أبي سفيان، وشن الغزوي وغيرهما.
- انظر: الاكتفاء، ص: ١١٦ والإصابة (ب)، ٣/٣٦٣.
- (٣٣) تاريخ الطبري ٣/٢٩.
- (٣٤) الاكتفاء، ص: ١١٦ وروى محمد بن حبيب والأشعث أن وحشياً كان يقول، حربني هذه قتلت بها حير الحلق. وشن الحلق. وكان قد حضر الإمامة ففطر إلى مسيئة وأومى، لهم إليه فحمل عليه رجل من بني فهر من قريش وعبد الله بن زيد بن عاصم أحد بني مازن بن الجار. قال وحشي، وزرقته بالحربة، وألحاه أسباغهما، فانه يعلم أنها قتله. انظر ديوان حسان، تحقيق سيد حنفي، ص: ١٠٠.

● المصادر والمراجع ●

- ١- الإسلام والشعر، د. سامي مكي المعالي، عالم المعرفة، الكويت ١٤٤٣هـ.
- ٢- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/ د طه الربيعي، شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٦هـ.
- ٣- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب.
- ٤- الاكتفاء في معاري المصطفى والثلاثة الخلفاء لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي ت/ د أحمد غنيم، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة ١٣٩٩هـ.
- ٥- البدايات والنهاية للمحافظ ابن كثير الدمشقي، دار المعارف، بيروت ١٩٦٦م
- ٦- تاريخ الطبري ت/ محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
- ٧- دراسات في الأدب الإسلامي، د. سامي مكي المعالي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٥هـ.
- ٨- ديوان حسان بن ثابت، ت/ د. سيد حنفي حسين، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣م.
- ٩- شرح القصائد السبع الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأتباري، ت/ عبد السلام هارود، ط٢ دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.
- ١٠- شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، د. زكي اشعسي، دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م.
- ١١- فحول البلدان لأبي الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ت/ رصوان محمد رصوان، المكتبة التجارية، وطبع المطبعة المصرية ١٣٥٠هـ.
- ١٢- قطع من كتاب الردة لأبي يزيد وثيمة بن موسى القرات، جمع د. ولهم هورباخ طبع بمجمع العلماء والأدباء بميمنة ١٩٥١م.
- ١٣- كتاب الردة لأبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي، مخطوط مكتبة حداثش في باريس، بالعدد مرقم ١٠٤٢
- ١٤- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- ١٥- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت ١٣٧٦هـ.

القلقلة

في

التجويد القرآني

« دراسة صوتية »

• د. محمد صالح الضالع •

مقدمة :

القلقة ظاهرة صوتية تحدث عند نطق بعض الأصوات اللغوية في التجويد القرآني. وهي صوتياً عبارة عن إضافة صائت قصير جداً بعد أحد الصوامت الآتية: /q/, /t/, /d/, /b/, /g/ أي القاف والطاء والجيم والdal والباء. ويتم ذلك عندما تكون هذه الصوامت متلوقة بصامت آخر وسط الكلمة أو موقوفاً عليها في آخرها^(١).

وقد درسها علماء التجويد ضمن ما درسوه من صفات الحروف (الأصوات) مثل صفات : الجهر والهمس والشدة والرخاوة والإطباق والانفتاح والاستعلاء والاستفال والمد واللين والصغير والتفشي والاستطالة والتكرير والانحراف والغنة والنفخ^(٢). وارتبطت صفة القلقللة بالصوامت الانفجارية الجهورية حيث كانت القاف والطاء مجهورتين كما وصفهما سيويه وعلماء التجويد^(٣). ومن الناحية الصوتية فإن هذه

الصفة عبارة عن إضافة أو إقحام صائت قصير جداً لا لون صوتي محدد له، أي لاهو بالضم ولا بالكسر ولا بالفتح. وهذا الصوت المقحم يشبه الصوائت الوسطية المركزية وبالأخص صوت الشوا [θ]^(٤). وهذا هو موضوع البحث وسوف نعرض لهذا النوع من الأصوات في الصفحات التالية.

لقد أذى القصر الزمني لهذا الصوت إلى عدم اعتباره صوتاً مستقلاً بذاته، ناهيك عن عدم وجود نظرة مستقلة للصوائت القصيرة بعامة في الكتابة والأصوات العربية. واعتبر — بدلاً من ذلك — صفة تلحق بعضاً من الأصوات الانفجارية أو أصوات «قُطْب جَد»^(٥)، مثل صفة التنفيسية aspiration^(٦)، أو النفخ في البعض الآخر من المجموعة ألا وهي الأصوات الانفجارية المهموسة.

وهدف هذا البحث هو معرفة عما إذا كانت صفة القلقلة هي نفسها الصائت المعروف بالشوا [θ] والذي وصفه علماء الأصوات في بعض اللغات الأوروبية مثل الإنجليزية. وهذا الفرض الذي يحاول البحث تحقيقه مأخوذ من وصف الأستاذ ك. نلسن حيث يقول : «القلقلة عبارة عن صفة خاصة بالقاف، وتم بإقحام [θ] في نهاية المقطع بعد أي صوت من أصوات : ق، د، ط، ب، ج ..»^(٧).

ويعتمد هذا البحث على التجريب والقياس المعملين من الناحية الصوتية الفيزيائية (الأكوستيكية) حيث يعطينا البحث تقريراً موضوعياً عن هذه الملاحظة^(٨).

وصف علماء التجويد :

يعرّف أبو شامة القلقلة بقوله : صوت زائد حدث في الخرج، بعد ضغط المخرج وحصول الحرف فيه بذلك الصوت، وذلك الصوت الزائد يحدث بفتح المخرج بتصويت فحصل تحريك مخرج الحرف وتحريك صوته^(٩). وإذا تأملنا هذا التعريف نجد أن القدماء أدركوا حقيقة القلقلة باعتبارها صوتاً زائداً يأتي بعد تحقيق الصامت في مخرجه المعين، ويكون هذا الصوت الزائد صائتاً يحدث بتصويت. أما ابن الطحان فيقول : «والقلقلة صوت حادث — عند خروج حروفها — بالضغط عن موضعها، ولا يكون إلا في الوقف، ولا يُستطاع أن يوقف دونها، مع طلب إظهار ذاته، وهي مع الروم أشد»^(١٠).

وبمقارنة تعريف ابن الطَّحَّان بتعريف أبي شامة نلاحظ نقطتين :

الأولى: — أن القلقة لا تظهر إلا في الوقف^(١١)، وقد رأى بعض علماء التجويد ذلك. **والثانية:** — أنها روم، والروم — عند القُرَّاء — النطق ببعض الحركة، أو هو الحركة المختلصة^(١٢) وتدل هاتان النقطتان على أن القلقة صائت قصير جداً، فاصطلاح

«حركة» عند القدماء هو نفسه اصطلاح «صائت» vowel عند المحدثين ونجد الشيخ خالد الأزهرى يصف الصوائت المقلقة (حروف القلقة) قائلاً : «سُميت بذلك لأنها إذا وقف عليها حين سكونها تقلقل اللسان بها عند خروجها حتى يسمع لها نبرة»^(١٣) واستخدام الأزهرى لكلمة «نبرة» دليل على صائتية vocalic الصوت الزائد. فالنبر عند القدماء هو الهمز والهمزة قريبة الشبه بالصائت^(١٤).

دور القلقة في التلاوة :

وبعد مناقشة تعريف القلقة يقفز إلى الذهن هذا السؤال : لماذا القلقة ؟ فإذا كانت الإجابة هي أن هذا الصائت المختلس أتى ليسهل ويُيسر نطق الكلمة ويخفف توتر الصامت الانفجاري^(١٥)، فما زال السؤال قائماً : لماذا اختصت بها تلك الأصوات الخمسة المذكورة ؟ فالوصف الصوتي لمنْ أنهم مجهورات^(١٦)، وقد كان الأولى أن تتم القلقة في الصوائت الانفجارية المهموسة لأنهم أكثر شدة وتوتراً في العضلات أثناء نطقهم^(١٧). والمقابل المهموس للجيم والدال هو : الكاف والتاء (/k/, /t/). ربما تم ذلك محافظة على جهر المجهورة وهمس المهموسة. فهذا الصائت المختلس الذي يصدر عند تحقيق القلقة بمجهور وسيبقى جهر ما يسبقه من صوائت مجهورة في آخر المقطع حيث لا يوجد صائت يعقبه مباشرة^(١٨)، وهو في الوقت نفسه مطلوب في تسهيل عملية التلفظ الصوتي. أما بالنسبة لنظيرها المهموس من الانفجارات فنطق هذا الصائت المختلس سوف يعمل على إجهارهم ومن ثم تتغير صفتهم مما قد يسبب في تطور صوتي غير مطلوب يحدث على مر الزمن^(١٩).

وهاتان الوجهتان الطبيعيتان — وهما المحافظة والتسهيل — مقبولتان علمياً من الناحية الصوتية اللغوية. فمن ناحية المحافظة ومقاومة التغير الصوتي يقول الدكتور كمال بشر : «أما وجوب إتباع هذه الحروف بصويت أو بحركة خفيفة عندما تكون ساكنة فمرجهه إلى أن في هذا النطق تحقيقاً كاملاً لخواص هذه الحروف، أي تحقيقاً للانفجار والجهر، فعدم وجود هذا الصوت ينشأ عنه تقليل صفتي الانفجار والجهر معاً»^(٢٠).

أما من ناحية تسهيل عملية اللفظ فأقحام هذا الصائت القصير يعمل على الهرب من المقاطع المغلفة CVC إلى المقاطع القصيرة المفتوحة CV الأسهل نطقاً، ويتم ذلك بأقحام الشوا [ə] كما يحدث في كثير من اللغات^(٢١) وفي ذلك السلوك النطقي يقول الدكتور كمال بشر : «وتفسير ذلك أن نطق هذه الأصوات بالذات نطقاً كاملاً واضحاً حالة السكون — وبخاصة في الوقوف — يستدعي جهداً كبيراً، وذلك أن شدتها تعني أن الهواء عند نطقها محبوس حبساً تاماً، ولأن جهرها يعني عدم جريان النفس معها، ومن ثم وجب إتباعها بصوت أو حركة خفيفة ..»^(٢٢).

وصف صوت الشوا [ə] في الإنجليزية :

الشوا صوت صائت وسطي، أي يرتفع فيه وسط اللسان في وسط التجويف الفموي، وتكون فيه الشفتان غير مدورتين. وتندرج كل الصوائت الوسطية غير المحددة والمحايدة لوناً من الناحية الصوتية تحت صنف الشوا أو تحت مفهوم الصوائت الوسطية المقصورة (المختلصة) central reduced vowels مثل : [ə] ، [ɜ] ، [ɔ] ، [ʌ] ، [ɐ]^(٢٣) وقد استعيرت كلمة «الشوا» باعتبارها اصطلاحاً صوتياً من اللغة العبرية. وأصلها العبري (שְׁוָא) ثم انتقلت إلى الألمانية (Schwa) واستخدمت الإنجليزية نفس الهجاء الألماني. ومثالها في الإنجليزية يوجد في المقاطع الأولى من الكلمتين : about, potato حيث ينطقان : [əbaʊt]، [pə'teɪtə].^(٢٤)

وتحدد الشوا في الشكل الرباعي الذي رسمه



دانييل جونز Daniel Jones لتحديد الصوائت المعيارية على النحو التالي: من ناحية المكان في طول اللسان (البعد الأفقي)، ومن ناحية درجة ارتفاع اللسان وتضييقه للتجويف الفموي (البعد الرأسي)^(٢٥) :

التجربة العملية :

يستخدم علم الأصوات التجريبي التقنيات العملية في تحليل اللغة المنطوقة، ثم اكتشاف ووصف خصائصها الفيزيائية (الأكوستيكية)^(٢٦) أثناء تشكلها على هيئة

موجات صوتية داخل وخارج الجهاز النطقي عند الإنسان. فهدفه إذن وصف أصوات اللغة من حيث تصنيفها الفيزيائي : درجة النغمة وعلوها وجرسها وطولها زمنياً^(٢٧) ويقوم جهاز المطياف spectrograph^(٢٨) بتحليل المنطوقات أكوستيكياً على ورق أعد خصيصاً لذلك، فتظهر فيه حزماً منقوشة وفراغات في درجات مختلفة من السواد. ويؤدي تفسيرها إلى معرفة الأبعاد الأربعة المذكورة (النغمة، العلو، الزمن، الجرس) في كل منطوق : كلمة كانت أم جملة. وتُحدّد طبيعة وملامح الصوائت فيزيائياً من خلال تلك الحزم المنقوشة على الورق بعد إجراء القياسات المختلفة حسب معايير معينة. وأهم العناصر التي تقاس ويعرّل عليها عند وصف الصوائت هي الحزم الصوتية Formants^(٢٩). ويكتفى عادة بالحزم الثلاث الأولى فبواسطتها يمكن تحديد نوع الصائت (كسرة، ضمة، فتحة، فتحة مائلة .. الخ) وتقاس درجة النغمة في الحزم الصوتية بقياس البعد الرأسي للورقة التي تمّ عليها التحليل حيث تقسّم إلى مئات وآلاف الذبذبات بالنسبة للثانية الواحدة (هيرتز Hertz)، أما مدة الاستغراق الزمني فتقاس بتقسيم كل ثانية في البعد الأفقي للورقة الذي يسع ٢٤ ثانية إلى ١٠٠٠ وحدة أي $\frac{1}{1000}$ من الثانية (ملي ثانية millisecond)، انظر الشكل (١).

وقد أجريت التجربة الآتية في معمل صوتيات الإسكندرية على النحو التالي : أخذت عينة صوتية من المصحف المرتل بصوت الشيخ عبدالباسط عبدالصمد (وهو هاري مصري معروف). هذه العينة عبارة عن عشر كلمات من سورة الكهف فيها أصوات القلقلة وموقعها وسط الكلمة. وقائمة الكلمات كالتالي :

| | | | |
|----------------|----------|---------------|----------|
| مَقْتَدِرًا | الآية ٤٥ | أَبْرَحْ | الآية ٦٠ |
| خَلَقْنَاكُمْ | الآية ٤٨ | أَبْلَغْ | الآية ٦٠ |
| الْمُجْرِمُونَ | الآية ٥٣ | مَجْمَعْ | الآية ٦١ |
| يُلَاحِظُونَ | الآية ٥٦ | لِحَظْ بِهِ | الآية ٦٨ |
| لَدَغَهُمْ | الآية ٥٧ | أَسْتَطَعَمَا | الآية ٧٧ |

نُسخت هذه الكلمات صوتياً من شريط كاسيت به ترتيل القارئ المذكور مسجل بوسائل فنية لضمان نقاء الصوت وبُعده عن الضوضاء.

أما بالنسبة لصوت الشوا الإنجليزية، فقد قام انجليزيان بنطق كلمتين انجليزيتين عدة مرات بها شوا بعد صوت [b]، وهو يقابل صوت الباء /ب/ في العربية ولم نعثر أو لم تسعفنا الذاكرة بعد بالاستعانة بأبناء اللغة الانجليزية بمقابلات [g] [d] في نفس السياق الصوتي المطلوب أي وجود لأصوات هذه الصوامت قبل الشوا مباشرة في كلمة واحدة. وأحد هذين الإنجليزيين هو البروفيسور كارنوكان أستاذ علم الأصوات سابقاً بمدرسة اللغات الشرقية بلندن، ويزيد عمره على الستين عاماً. وقد تم تسجيل صوته أثناء زيارته لقسم الصوتيات بجامعة الإسكندرية. والآخر طالب كان يدرس العربية بمركز تعليم العربية للأجانب بجامعة الإسكندرية. وكان عمره يزيد على العشرين عاماً.

والكلمتان الإنجليزيتان تم تسجيلهما بمعمل الصوتيات هما :

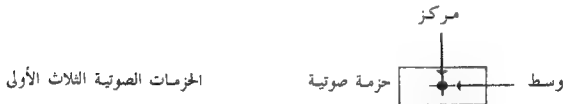
[bət] في الجملة : yes, but I can't stay.

[prəbəbl] : probable.

سجلت العينات في شريط تسجيل كاسيت بجهاز توشيبا sx85 ثم حلت جميع الكلمات أكوستيكياً بواسطة جهاز المطياف :

SONAGRAPH : Kay Electric Company U.S.A.

وبعد ذلك قيس الحزم الصوتية الثلاث الأولى : F_1, F_2, F_3 (٣٠) لكل صويت (شوا) بعد الصامت المقلقل قيد البحث. وقد تم قياس كل حزمة في وسطها وفي مركزها، أي في نقطة واحدة يتقابل فيها الوسط مع المركز نظراً لقصر الزمن الشديد لهذا النوع من الصوائت. وتمت طريقة القياس على النحو التالي (٣١) :



نتائج التجربة :

بعد أن تم قياس المكونات الثلاثة الأولى F_1, F_2, F_3 بالطريقة التي ذكرت في إجراء

التجربة حصلنا على القيم الآتية :

(أ) التلاوة القرآنية

| مكونات الصوت الحادث بعد الصامت | | | الصامت | الكلمة |
|--------------------------------|------|-----|--------------------------------|-----------------|
| F3 | F2 | F1 | القليل | |
| ٢٦٠٠ | ١٠٠٠ | ٣٥٠ | ق | مفتـــــــدرا |
| ٢٧٠٠ | ١٠٥٠ | ٤٠٠ | ق | خلقنا كـــــــم |
| ٢٣٠٠ | ١٠٠٠ | ٤٠٠ | ط | تخط بـــــــه |
| ٢٧٠٠ | ٩٠٠ | ٤٩٠ | ط | استطعمـــــــا |
| ٢٧٨٠ | ١٤٠٠ | ٥٠٠ | ب | لا أبـــــــرح |
| ٢٧٠٠ | ١٧٠٠ | ٤٠٠ | ب | حتى أبلـــــــغ |
| ٢٧٣٠ | ١٠٠٠ | ٤١٠ | ج | الجرمـــــــون |
| ٢٠١٠ | ٨٠٠ | ٤٢٠ | ج | مجمـــــــع |
| ١٨٩٠ | ١٠٠٠ | ٤٠٠ | د | تدعهـــــــم |
| ٢٠٠٠ | ١٠٠٠ | ٤٠٠ | د | ليدحضـــــــوا |
| ٢٤٤٠ | ١٠٤٠ | ٤١٥ | متوسط الصوت في العينة القرآنية | |

(ب) الكلمات الإنجليزية وفيها الشوا تأتي بعد /b/

| مكونات الشوا التي بعد /b/ | | | الناطق | الكلمة |
|---------------------------|------|-----|----------|----------|
| F3 | F2 | F1 | | |
| ٢٣٨٠ | ١٠٠٠ | ٤٩٠ | كارنوكان | but |
| ٢٤٠٠ | ١٠٥٠ | ٤٧٥ | جستين | but |
| ٢٣٠٠ | ١٣٠٠ | ٥٠٠ | كارنوكان | probable |
| ٢٧٠٠ | ٩٠٠ | ٤٧٠ | جستين | probable |

٢٤٤٥

١٠٦٠

٤٨٥

متوسط الشوا في العينة الإنجليزية

مناقشة النتائج :

في هذا البحث تم تحليل صوتي لكل من الصوت الزائد الذي ينتج عن القفلة والصائت [Θ] في اللغة الإنجليزية لمعرفة مقدار تشابه الصوتين فيزيائياً. وقد اتضح لنا من النتائج أن هناك تقارباً إلى حد كبير وبخاصة في الحزمتين الثانية والثالثة (F2, F3). فعدد ذبذبات الحزمة الثانية في حالة القفلة = ١٠٤٠ هيرتز. (ذبذبة في الثانية)، ونظيرها في الشوا = ١٠٦٠ هيرتز وعدد ذبذبات الحزمة الثالثة في حالة القفلة = ٢٤٤٠ هيرتز، وفي حالة الشوا = ٢٤٦٠ هيرتز.

أما بالنسبة للحزمة الأولى، فالاختلاف بين الحالتين ليس شديداً بالإضافة إلى أن الحزمة الأولى ليست جوهرية في إدراك الصوائت في حد ذاتها^(٣٢).

وهذا التساوي أو التقارب الفيزيائي يؤكد تشابه صوت القفلة بصوت الشوا، وكلاهما وصف بأنه صوت مختلس reduced^(٣٣).

ويظهر الاختلاف شديداً إذا ما قارنا نتائج هذا البحث بنتائج د.ب. فراي D.B. Fry حيث كانت قياساته بالنسبة للشوا الإنجليزية على النحو التالي :

الحزمة الأولى F1 = ٥٠٠ هيرتز .

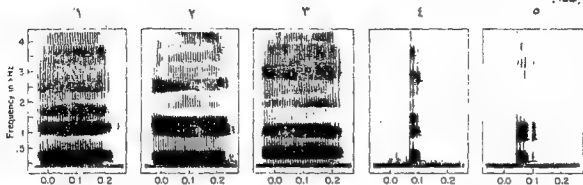
الحزمة الثانية F2 = ١٥٠٠ هيرتز .

الحزمة الثالثة F3 = ٢٥٠٠ هيرتز .

ويرجع علو القيم في ذبذبات العينة التي أتى بها فراي إلى تنوع وتدرج ألوان الشوا في اللغة الإنجليزية بحسب البيئة والموقع الصوتيين، فيقول هفنر Heffner وكاتفورد Catford ان الشوا فصيلة صوتية تحوي ألواناً مختلفة ومتنوعة من الصوائت الوسطية^(٣٤).

وكفى البحث الحالي هذا التقارب والتشابه الذي ظهر بين نتائج المجموعتين العربية القرآنية التي احتوت الصوائت المقلقلة في وسط الكلمة، والإنجليزية التي احتوت الشوا وسط الكلمة أيضاً بعد صامت واحد وهو /b/ الذي يقابل الباء العربية. ولم نستطع أن نأتي بكل الصوائت الإنجليزية التي تقابل الصوائت المقلقلة في سياقات صوتية — بيئة وموقعاً — مشابهة لتلك التي في العينة القرآنية.

وبذلك نستطيع أن نقول أن ذلك الصوت الذي يشبه «النبرة» والزائد الذي يحدث بفتح الخرج بتصويت هو نفسه الصوت المختلس الذي يطلق عليه «شوا» وأن الصوت الذي يأتي بعد صوامت القلقة يمكن أن يوصف بأنه صائت وسطي قصير جداً.



- عينات من الرسوم الطيفية لأنواع الشوا.
- الشوا التي تشبه صوت القلقة هي رقم ٢.
- قارن اختلاف درجة العرض (الزمن) بين هذه المجموعة من الصوائت.

(مأخوذة من : Tiffany & Carrell).



(١) ذهب علماء الأصوات المحدثون إلى أنه ربما كانت القاف تنطق [G] أي المقابل للجهور للصامت اللهوي [q]، وتشبه في ذلك نطق القاف في العامية العراقية، فمثلاً في العراق تنطق كلمة «قلي» [Gatbi]. ولمعرفة خصائص هذا الصوت ورمزه [G] حيث يختلف عن الرمز [g] انظر هفner ١٢٥ ص. أما الطاء فربما كانت تنطق بصورة أقرب إلى الضاد المعاصرة في مصر، أو كما ينطق أهل الصعيد ويدو مرسى مطروح صوت الطاء.

- انظر : د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ص ٥١.
- د. كمال بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٠٣.
- د. أحمد مختار عمر : الصوت اللغوي ص ٣٧.
- (٢) لمعرفة هذه المصطلحات وتعريفاتها انظر كتب التجويد مثل : ابن الجزري : التمهيد في علم التجويد ص ٩٧ - ١٠٩.
- مكي : نهاية القول المفيد في علم التجويد ص ٥٣.
- (٣) ابن الطحان : مخارج الحروف وصفاتها ص ٩٦.
- (٤) انظر وصف صوت الشوا [ə] في اللغة الإنجليزية في هذا البحث في الفقرات الخاصة بذلك. وانظر اصطلاح «صائت مركزي» في «معجم علم الأصوات» للدكتور محمد علي الحولي ص ١٠٣.

(٥) وضع علماء التجويد الحروف (الأصوات) الخمسة التي تحدث فيها القلقة في الكلمتين : «قطب جذ» اللتين تشتملان على ق، ط، ب، ج، د ليسهل حفظها وتذكرها كمادة العلماء العرب الأوائل في علوم العربية.

(٦) تصاحب هذه الصفة أو الظاهرة الأصوات الوقفية المهمة مثل إ، ط، ك، ق، وتشأ عن تنسيق الفتحة بين الورتين الصوتيين أثناء نطق الصوت. وتسمى أيضاً بالهائية. ولزيد من التفاصيل اقرأ تعريف وشرح الاصطلاح «هائي» ص ١٧٩ من «معجم علم الأصوات».

(٧) ما يقصده نلسن هنا بنهاية المقطع أن أحد الأصوات الخمسة لا يتبع بصائت حيث لا يمكن البدء بصائت في أي من المقاطع في العربية. وحيث إن المقطع ينتهي بصائت فلا بد أن يبدأ المقطع التالي بصائت أيضاً وهذا الحالة ما يعبر عنها كتابة أن الحرف حرك بالسكون.

(٨) انظر في هذا البحث الفقرة الخاصة بالتجربة العملية ولزيد من الفهم انظر تعريف المصطلحات : «علم الأصوات الآتي» و «علم الأصوات الأكوستيكي» في د. محمد الخولي : الأصوات اللغوية، ود. أحمد مختار عمر في : «الصوت اللغوي».

(٩) مكبي : نهاية القول المقيّد في علم التجويد ص ٥٣.

(١٠) ابن الطحّان : مخارج الحروف وصفاتها ص ٩٦.

(١١) يرى ابن الجزري أن القلقة تظهر بوضوح أشد في حالة الوقف حيث يقول في منظومته :
وينن مقلقلا إن سكتا وإن يكن في الوقف كان أينما
انظر : الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية لتركيبا محمد الأنصاري ص ٥١.

(١٢) الروم — عند القراءة — سرعة ١١ بالحركة التي في آخر الكلمة الموقوف عليها مع إدراك السمع لها.
انظر «المعجم الوسيط» مادة روم، وانظر أيضاً الصفحات التالية في هذا البحث
(١٣) لسان العرب : مادة ن ب ر.

(١٤) لاحظ القدماء التشابه بين الهزة والصوائت وبخاصة الألف فوصفها الخليل بالهوائية وجعلها مع الواو والياء والألف.

ووصفها ابن جني بالجهر حيث يقول : الهزة حرف مجهور.

انظر د. كمال بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٤٣.

ابن جني : مر صاعاة الإغراب، تحقيق د. حسن هنداوي ص ٦٩.

(١٥) الصوائت الانفجارية (أو الوقفية) في اللغة العربية هي : إ، ب، ت، د، ط، ض، ك، ق، ع.

(١٦) الصوائت المهموسة من المجموعة الانفجارية في نطق العربية الفصحى المعاصرة هي : إ، ت، ط، ك، ق. أما الهزة فهي حالة خاصة.

(١٧) إذا نطق الصامت بتوتر عضلي ضعيف سمي صوتاً رخواً مثل : إ، ب، د، ص. وينطبق هذا الوصف على الصوائت المجهورة. ولذا نطق الصامت بتوتر عضلي كبير سمي الصوت شديداً كما هو الحال في الصوائت المهموسة.

انظر شرح مصطلح «التوتر» في كتاب د. محمد الخولي : «الأصوات اللغوية».

ص ٤٨ ، وفي كتاب Catford ص ٧١ ، ١٩٩.

(١٨) تقبل الأصوات المتجاورة بصورة عامة إلى التماثل. فإذا جاور صامت مهموس صائتاً مجهوراً أثر فيه وربما سلبه جهره أو يماثل الصائتان إما همساً أو جهراً وبذلك تختلف صورة النطق عن صورة الحظ مما قد يسبب في تغير الأصوات اللغوية. وتسمى هذه الظاهرة بالمماثلة. لزيد من الشرح والتفصيل. انظر د. محمد علي الخولي : «الأصوات اللغوية» ص ٢١٩ ، ٢٢١.

(١٩) هدف علوم الصوتيات والقراءات المحافظة على النص القرآني من الناحية الصوتية : نطقاً وأداءً خشية التغير والتطور عبر الزمان والمكان.

(٢٠) بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١١٦.

(٢١) انظر فكرة «التركيب القطعي المفضل» ص ١٦١ في كتاب Hyman.

(٢٢) بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٦١.

(٢٣) انظر الفصل الخاص بذلك في :

Tiffany & Carrell : Phonetics : Theory and application ص ٢١١ وما بعدها.

(٢٤) نفس المصدر، ثم انظر الفقرة الخاصة باختلاص الحركة vowel reduction ص ١٣٨.

(٢٥) انظر قصة وشرح الشكل الرباعي للصوات المعيارية ص ١٦٥ - ١٨٧ من : Catford : Fundamental problems in phonetics

(٢٦) هناك ثلاثة أبعاد لدراسة الأصوات اللغوية : فيمكن دراسة الأصوات من الناحية النطقية أي عملية إنتاج الأصوات ومعرفة مكان وطريقة نطقها. ويمكن أيضاً دراسة الأصوات سمعياً من ناحية طريقة استقبال الأذن للأصوات اللغوية وإدراكها. أما البعد الفيزيائي أو دراسة الأصوات أكوستيكياً فهو دراسة خصائص الأصوات فيزيائياً أثناء انتقالها من التكلم إلى السامع عبر الهواء. انظر د. محمد علي الخولي : الأصوات اللغوية ص ٢٣٢ ود. أحمد مختار عمر : الصوت اللغوي ص ٣٧ وما بعدها.

(٢٧) أي دراسة الأبعاد الفيزيائية (الأكوستيكية) الأربعة :

الجرس quality وعلو النغمة intensity ودرجة النغمة Frequency ومقدار الاستطراق الزمني Duration

(٢٨) عبارة عن جهاز يحلل أصوات الكلمات أو الجمل إلى العناصر الأربعة المذكورة في (٢٧).

(٢٩) تعني الكلمة الإنجليزية formant مكوناً من مكونات النغمة أو النغمات، حيث يتكون كل صوت من عدة مكونات قد تصل بالقوة إلى أكثر من الثلاثين. ولكن تبين للعلماء أن الثلاثة الأولى يشكلون الأساس الجوهرية للأصوات من الناحية اللغوية. وقد ترجم بعض المتخصصين الكلمة الإنجليزية بحزمة صوتية لأن كل سكون عبارة عن مجموعة من النغمات المقواة حسب كل تجويف في الممر الهوائي أو القناة الصوتية في الإنسان.

(٣٠) يختص علماء الأصوات كلمة Formant إلى حرف F والأرقام التي بجانبها تدل على ترتيب الحزمة في مضاعفات النغم أو بالنسبة لمجموعة الحزم في الصوت.

(٣١) بسبب تكون الحزمة من مجموعة صغيرة من النغمات أو الذبذبات المقواة فيختار أوسطها وعادة ما يكون هو أقوى جزء في الحزمة.

(٣٢) المقصود هنا إدراك نوعية الصائت، أما بالنسبة للملاح الأخرى من ترقيق وتفتيح مثلاً فقد يؤثر اختلاف قيمة الحزمة الأولى.

(٣٣) كما ذكرنا ذلك في هذا البحث عند وصف صويت الفقلقة ووصف الشوا.

(٣٤) انظر ص ١٧٨ من : Catford : Fundamental problems in phonetics والصفحتين ١٦٧ - ١٦٨ . Heffner : General phonetics

المراجع العربية

- ١ — ابن الجزري، محمد بن محمد : التمهيد في علم التجويد.
تحقيق : غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٦.
- ٢ — ابن الطحان، أبو الأصبع : مخارج الحروف وصفاتها.
تحقيق : محمد يعقوب تركستاني، مركز الصف الالكتروني، بيروت ١٩٨٤.
- ٣ — الأنصاري، زكريا بن محمد : الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد.
تحقيق : د. نسيب نشاوي، مكتبة دار الألباب، دمشق ١٩٨٠.
- ٤ — أيس، د. إبراهيم : الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦١.
- ٥ — بشر، د. كمال : علم اللغة العام (الأصوات)، دار المعارف بمصر ١٩٧٥.
- ٦ — الحلوي، د. محمد علي : الأصوات اللغوية، مكتبة الخريجي، الرياض ١٩٨٧.
- ٧ — الحلوي، د. محمد علي : معجم علم الأصوات، نشر المؤلف ١٩٨٢.
- ٨ — عمر، د. أحمد مختار : الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٩ — المرادي، حسن بن قاسم : المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد.
تحقيق : د. علي حسين البواب، مكتبة المنار، الأردن ١٩٨٧.
- ١٠ — مكي، محمد نصر : نهاية القول المفيد في علم التجويد، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٠.

المراجع الأجنبية

- 1 — Catford, J.C. (1982) : *Fundamental problems in phonetics*.
Bloomington, Indiana, Indiana University Press.
- 2 — Fry, D.B. (1977) : *Physics of Speech*, Cambridge : Cambridge University Press.
- 3 — Heffner, R.M.S. (1969) : *General Phonetics*.
Wisconsin : The University of Wisconsin Press.
- 4 — Hyman, L.M. (1975) : *Phonology : Theory and Analysis*,
New York : Holt, Reinhart, and Winston.
- 5 — Nelson, K. (1985) : *The Art of Reciting the Qur'an* Austin, Texas: University of Texas Press.
- 6 — Tiffany, W.R. & J. Carrell : (1977) : *PHONETICS : Theory and application*.
New York : McGraw-Hill Book Company.

الغناء البدوي

في

الشعر الجاهلي والشعر النبطي

• د. فضل بن عمار العماري •



في مقالنا المنشور في مجلة كلية الآداب جامعة الملك سعود بعنوان «الشعر الجاهلي والغناء» تعرضنا إلى إيضاح مفهوم الغناء بالشعر الجاهلي ، حيث قلنا هناك إن الشعر الجاهلي يخضع للغة في إيقاعه^(١) . مع ذلك فقد ظلت بعض قضايا تحتاج إلى مزيد من الإيضاح لما قد يتبادر إلى الذهن من العلاقة بين الشعر البدوي المعاصر والغناء بالشعر الفصح .
وينقسم الغناء البدوي إلى قسمين :

١ — النصب : غناء دخلته بعض التحسينات ، إذ يعدُّ غناءً مهذباً ، موزوناً تبعاً لعروض الشعر القديم .

٢ - غناء الركبانية : وهو أحب الأنواع لدى قبائل الصحراء . وهو أقرب أنواع الغناء المرتجل لدى المغني العربي القديم الذي لم يتلق تقريباً واحداً في الغناء.

وكانت الأداة المصاحبة له «القضيب» يستعين به في توقيع وزن الأغنية^(٢). فعن النصب يقول عبدالله بن يحيى: «كانت العرب تغني النصب»^(٣)، وعنه يقول إسحاق الموصلي: «هو الغناء الجنائي، اشتقه رجل من كلب يقال له جناب بن عبدالله بن هبل، وكله يخرج من أصل الطويل في العروض»^(٤).

وعن حذاء الركبان أو ما يسمونه «الركباني» يقول ابن الأعرابي «كانت العرب تتغنى بالركباني إذا ركب الأبل، وإذا جلست في الألفية، وعلى أكثر أحوالها، ويقول أبو عبيدة نقلاً عن أبي جعفر :

«إذ قال أحدهم الشعر بالركبانية أكفاً، والركبانية أن يتغنى به، ويُفطع كما يقطع العروض»^(٥).

ويبدو من الأقوال السابقة أن الغناء بالركبانية يعتمد على التقطيع، وليس في ذلك ما يوهم بالاختلاط أو التداخل. أما النصب فيبدو أنه أرق نوعاً ما من الركبانية وأنه يُعنى به في مجالس خاصة وليس عند ركوب الإبل أو الجلوس في الألفية أو غير ذلك.

ولقد وردت إشارات عديدة إلى استخدام شعر القريض الذي ليس برجز في الحذاء :

١ - قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للنابغة الجعدي:
«اسمعي بعض ما عفا الله من هنالك . فأسمعه كلمة له . قال :
وإنك لقائلها ؟ قال نعم . قال : طالما غنيت بها خلف جمال الخطاب»^(٦).

٢ - أن رياح بن المغترف كان يغني عبدالرحمن بن عوف في أثناء السفر، وعندما سأله عمر عن ذلك قال : «نقطع به سفرنا» فقال عمر : إن كنت لا بد فاعلاً
فخذ:—

أترعى رسماً كاطراد المذاهب لعمرة وحشاً غير موقف راكب

تبدت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضئت بحاجب (٨)
٣ — ابتدأ الحادي يحدو بقصيدة طويلة ، منها هذه الأبيات :

خليلي عوجا بارك الله فيكما وإن لم تكن هند لارضكما قصدا
وقولا لها ليس الضلال أجازنا ولكننا جزنا لنلقاكم عمدا
تخيرت من نعمان عود أراكة هند فمن هذا يبلغه هند (٩)
٤ — مز راعي الإبل في سفر فسمع إنساناً يتغنى على قعود له بشعر جرير وهو قوله :

وعار عوى من غير شيء رميته بقافية أنفاذها تقطر الدما
خروج بأفواه الرواة كأنها قرى هندواني إذ هز صمما (١٠)
٥ — قال الأصمعي : «نزلت ذات ليلة في وادي بني العبر ... فإذا فتية يريدون
البصرة ، فأحببت صحبتهم .. فلما أمعن السير تنادوا ألا فتى يحدو بنا أو
ينشدنا فإذا منشد في سواد الليل ينشد بصوت نديّ حزين :

لعمرك إني يوم بانوا فلم أمت غداة المثقى إذ زمت بنظرة
فقلت لقلبي حين خف به الهوى وكاد من الوجد المثن يطير
فهذا ولما تمض للبين ليلة فكيف إذا مرت عليه شهور
وأصبح أعلام الأجنة دونها من الأرض غول نازح ومسير
وأصبحت نجدي الهوى منهم الثوى أزيد اشتياقاً أن يحن بعير
عسى الله بعد النأي أن يسعف النوى ويجمع شمل بعدها وسرور (١١)

٦ — قال المازني : «مرتت ببني عقيل فإذا رجل أسود ... وهو يغني بأعلى صوته :

فإن تصرمي جلي وتستكرهي وصلى فمثلك موجود ولن تجدي مثلي (١٢)

٧ — قال أبو سعيد السيرافي : «رأيت عربياً قد استلقى ومخلاته تحت رأسه وهو يترنم
بهذه الأبيات بحلق أطيب ما يكون وصوت أندى ما يسمع :

سماء الحب تهطل بالصدود ونار الحب تحرق من بعيد
وغنّ الحب تأتي بالنايا فتعرسه على قلب عميد
وأول من عشقت عشقت ظيا له في الصدر قلب من حديد (١٣)

٨ - اقبل رجل من الجن من اسفل مكة يتغنى بابيات من شعر غناء العرب ، وأن الناس ليشعونه ، يسمعون صوته وما يرونه ، حتى خرج من أعلى مكة وهو يقول :
جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقين حلاًّ خيمتي أم معبد
هما نزلاً بالبر ثم تروحا فأفلح من أمسى رفيق محمد
ليهن بني كعب مكان فتاتهم ومقعدهما للمؤمنين بمرصداً (١٤)

٩ - أن العباس بن مرداس السلمي عندما أمسى تغنى:
ألم تر أي كرهت الحروب وأنني ندمت على ما مضى
ندامة زار على نفسه لتلك التي عارها يتقى
وأيقنت أي لما جتته من الأمر لابس ثوبي خزي
حياء ومثلي حقيق به ولم يلبس إلقوم مثل الحيا
وكانت سليم إذا قلدت فتي للحوادث كنت الفتى
وكنيت أيء عليها النهاب وأنكى عداها وأحى الحمى
فلم أوقد الحرب حتى رمى خفاف بأسهمه من رمى
فألهب حرباً بأصبارها فلم أك فيها ضعيف القوى
فإن تعطف القوم أحلامها ويرجع من ودهم مانأى
فلمست فقيراً إلى حريمهم ولا لي عن سلمهم من غنى (١٥)
ويبدو أن الغناء في هذه الأمثلة كلها كان غناء بالركبانية ، ودليل ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينشد بالركبانية :

وكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر (١٦)

أما الغناء بالنصب — وهو كما قلنا غناء الخاصة أو المتخصصين في الغناء البدوي فلعل منه قول أشعب المغني لجريز : «إني آخذ رفيق شعرك فأزينه بحسن صوتي. فقال له جريز : فقل . فاندفع أشعب يتغنى:

يا أخت ناجية السلام عليكم (١٧)

ومن المغنين البدو ولد التصاح منهم «زمام بن خطام بن النضاح ، كان أجود الناس عناء بدوياً (١٨) ومنهم أيضاً أبو أسامة الهمداني (١٩).

ويقودنا ذلك إلى الربط بين الغناء والأبيات التي وردت تشير إلى التغني بها مثل قول أبي صخر الهذلي:

لعبد العزيز المضرحي الذي له قصائد لا يصلحن إلا لمثلته
من الخالدين الذرى والذوائب يشيع له منها قواف غرائب

أراي إذا أجددت يوماً قصيدة لغيرك لم يرفع بها الصوت راكب
إن اعتمد عبد العزيز بمدحه تبار بها في ليتها النجائب (٢٠)

ومن ملاحظة الأوزان المشار إليها سابقاً نجد أن البحر الطويل قد حظى بنسبة عالية جداً سواء في الغناء أثناء سوق الإبل أم في الخلوات الخاصة فيما عدا رواية السيرافي التي هي من «الوافر» وأبيات العباس بن مرداس من المتقارب.

ولعلنا بذلك نأتي إلى تأكيد آخر علاوة على ما جاء في مقالتنا السابقة من أن المقصود بالغناء هو التغني وهو الغناء الذي يعتمد على التقطيع والترجيع والتطريب ورد الصوت ومده، ولذا ترددت كثيراً في الأمثلة السابقة جملة «تغني» لأن القائل يُريد أن يؤكد على الوضوح والإبانة في الشعر وعلى المحافظة على الإيقاع فيه وكما هي الحالة في الرجل الذي يتغنى على قعود له بشعر جريز، فليس هو الحداء حسب المفهوم الشائع عنه بالرجز، إذ ليس للحداء إلا الرجز فقط. فالأول واضح وصفه السيرافي بقوله: «يترنم ... بحلق أطيب ما يكون وصوت أُندى ما يسمع» وهو المعنى نفسه في قول الأصمعي: «منشد بصوت ند حزين ينشد». وهو أيضاً على شاكلة غناء آل النضاح، أي الغناء البدوي حتى لو أطلق لفظ «الحداء» على الغناء بالركبانية فهو نوع من التغني أو الغناء المميز للإيقاع والكلمات، أما الآخر أي الحداء، فهو مختلط غير واضح يظهر من تشبيه تميم بن مقبل لأصوات القطا بأصوات حداة الإبل في قوله:

في ظهر مرت عساquil السراب به كأن وغر قطاء وغر حادين (٢١)

ولقد بين لنا المعري المقصود بالغناء سواء بالرجز أم بغيره في تفصيل دقيق بعد أن أشار إلى أن الرجز خاص بالحداء ومراس الأعمال، وأن شعر القصيد شعر يصرف إلى غير ذلك (٢٢)، فقال عن الحداء:

«هل تحدى أنت ورهطك إلا بالرجز من الشعر؟ والحداء غناؤك وغناء أصحابك:

قال الراجز:

فغنها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداة(٢٣)

وبعد أن ضرب أمثلة من الشعر الذي حدى به بالرجز والسريع على أنه رجز أيضاً قال :
«أولست أنت وشيعتك ، إذا سمعت الحادين بالرجز رحبت خطوتك ، وامتدت
عنقك ، وأدركتك أريحية في سيرك »(٢٤) ، وكأنه يشير بذلك إلى ما أشرنا إليه من
التداخل والاضطراب في الحداة بالرجز . أما عن الغناء بشعر القصيدة فقال:
«كان الركبان ربما تغنوا فوق الإبل على غير معنى الحدو فأذِنْتُ لذلك. قال الثمري:
وخود من اللاتي تسمعن بالضحي قريض الرُدافي بالغناء المهود

وقال ذو الرمة:

خيلي أذى الله أجراً إليكما إذا قُسمت بين العباد أجورها
بمي إذا أدلجتما فاطردوا الكرى وإن كان آلى أهلها لانطورها

وقال آخر:

فقلت لردي نالك الخير غنا بأسماء وارفعت من صدور الركائب
فهذا يدل على غنائهم بالنسب وهم في أكوار الإبل، يعللون الأنفس بذلك»(٢٥).
فنحن نجد هنا أن المعري لم يترك مجالاً لأحد بأن يفترض أن الركبان كانوا يغنون
هذا النوع من الشعر غناءهم بالرجز . وإنما هم يتغنون وهو كما قال : «تغنوا فوق الإبل
على غير معنى الحدو فأذِنْتُ».

ومن أجل التأكيد على أن الحداة بالرجز فقط، قال المعري أيضاً عن ترحل أهل
البدو في عصره : «ولقد تبعتهم تارات في الطَّس وشاهدتهم إذا أجرهَّ السير وترجل
النهار وتجاوبت الحداة من كل أوب ، لا يعرفون غير هذين البيتين يكررونهما تكرير
النَّفس:

يا حلوة العينين في النقاب
لا تحسبيني قد مضى أصحابي

كأن أم الرجز عقيم من غيرهما ، وكأن الرجاز من عهد عدنان وقبل ذلك ، غفلوا
عن الرجز إلى اليوم»(٢٦).

وعلى العموم فالإلى جانب الغناء البدوي هنالك غناء يمكن أن نسميه غناء الحاضرة وهو غناء تستعمل فيه أدوات موسيقية بدائية ويعكس أجواء حضرية ويبدو أن هذا الغناء هو الذي سماه الأخوص «غناء القرى» (٢٧) — وذلك مثل :

المزهر والصنج والبربط والطنبور.

قال الأعشى:

وشاهدنا السورد والياسمين
ومزهرنا معمّل دائم
ترى الصنج يكي له شجوه

والمسمعات بقصايها
فأي الثلاثة أزرى بها
مخافة أن سوف يدعى بها (٢٨)

البربط :

ومُسْتَقُّ سِينِينَ وَوُنَّ وَبَرْبَطٌ

يجابوه صنج إذا ما ترغما (٢٩)

الطنبور :

وطناير حسان صوتها
وإذا ما السمع ألقى صوته
وإذا ما غص من صوتيها

عند صنج كلما مس أرن
عزف الصنج فتأدى صوت ون
وأطاع اللحن غنانا مغن (٣٠)

العود :

قال لييد :

وبيض تربتها الهوادج حقة
تروح إذا راح الشروب كأنها
يجابون بُحًا قد أعيدت واسمحت

سراثرها والمسمعات الروافل
ظباء شقيق ليس فيهن عاطل
إذا أحتث بالشرع الدقاق الأنامل (٣١)

المزمار والدف :

قال جابر بن حني التغلبي :

وصدّت عن الماء الرواء لجوفها
وقال علقمة بن عبده :

دوي كدف القينة المتهزم (٣٢)

تبع جوننا إذا ما هيجت زجلت

كأن دقًا على العلياء مهزوم (٣٣)

وقال :

أما ترى إبلي كأن صدرها

قصب بأيدي الزامرين مجوف (٣٤)

الطبل :

قال نابغة بني شيبان :

كأن طبرلا فوق أعجاز مزنة يجاوبها من آخر الليل زامر^(٣٥)

ومما لا ريب فيه أن الغناء بهذه الأدوات لا بد أن يكون أكثر تقيداً باللحن فيها من الغناء البدوي الذي ربما خرج قليلاً عن مواصفات اللعة . وهو ما أشار إليه سيبويه بـ «باب في وجوه القوافي في الإنشاد»^(٣٦) وقد حدد فيه نوعين من الإنشاد في أداء القافية : (١) الإنشاد

(٢) الإنشاد مع الترميم . وقد عرّف ذلك عبدالمجيد عابدين بقوله

أما النوع الأول فهو ما نسميه الإنشاد المعتدل أو المرسل ... [أي] أن يكون طليفاً غير مقيد بطريقة الغناء ولا آخذ منها وإنما هو إنشاد جرى على مألوف الكلام ونسقه .

أما النوع الثاني فهو إنشاد يأخذ من الغناء بنصيب ما ، فيرجع شيئاً من الكلام ويردده ، ويقف عند بعض حروفه وحركاته مترمماً^(٣٧)

وينطبق كل ذلك على الغناء البدوي أما الغناء المصاحب لآلة الموسيقى وإن تكن بدائية فهو الغناء بالتلحين . ولم يكن سيبويه يقصد هذا الغناء المعروف كما وضع عابدين^(٣٨) . علماً بأن التقييد والإطلاق ليسا عامين في بحور الشعر العربي ، بل هما خاصان ببعض الأوزان وفي حدود ضيقة تماماً . وقد أوضح ذلك أبو عبيد البكري فقال:

«التقييد والإطلاق ، وهذا لا يكون إلا في بعض ضروب الكامل وفي بعض الرمل وفي المتقارب مثال التقييد والإطلاق في الكامل :

أبني لا تظلم بمكة لا الصغير والكبير

ومثله في الرمل:

با بني الصياد ردوا فرسي إنما يفعل هذا بالذليل

ومثله في المتقارب :

وتهوى كجندلة المنجنيق يرمي بها السور يوم القتال^(٣٩)

أما ما يحصل في بناء القصيدة نفسها فهو معدود من باب الضرورات وقد قال عنه العسكري في الصناعتين.

«وينبغي أن نتجنب ارتكاب الضرورات وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربية فإنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه ، وإنما استعمالها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقبحاتها ، ولأن بعضهم كان صاحب بداية والبداية مزلة وما كان أيضاً تنقذ عليهم

أشعارهم ولو قد نقدت وبهرج منها الميعب كما تنقد على شعراء هذه الأزمنة ويهرج
من كلامهم ما فيه أدنى عيب لتجنبوها»^(٤٠)

وضرب لذلك أمثلة وعلق عليها مثل :

«له زجل كأنه صوت حاد إذا طلب الموسيقى أو زئير
فلم يشبع ، وقول الآخر:

ألم يأتيك والأبناء تمني بما لاقت لبون بني زياد
فقال ، ألم يأتك ، فلم يجزم ، وقال ابن قيس الرقيات:

لا بارك الله في الغواني هل يصبحن إلا هن مطلب
فحرك حرف العلة ، وقال قنبر بن أم صاحب :

مهلاً أعاذل قد جربت من خلقي إلي أجود لأقوام وإن ضنونا
فأظهر التضعيف ، ومثله قول العجاج :

تشكو الوجى من أظلل وأظلل»^(٤١)

كما قال مشبهاً إلى طريقة الغناء بالشعر العربي والغناء بغيره:

«ومما يفضل به الشعر أن الألحان التي هي أهنى اللذات ، إذا سمعها ذوو القرائح الصافية ،
والأنفس اللطيفة ، لا تنهياً صنعها إلا على منظوم من الشعر ، فهو لها بمنزلة المادة القابلة
لصورها الشريفة ، إلا ضرباً من الألحان الفارسية تصاغ على كلام غير منظوم نظم الشعر ،
تمشط فيه الألفاظ فالألحان منظومة ، والألفاظ منشورة»^(٤٢).

وبعد كل ، فربما جرننا ذلك إلى الشعر البدوي المعاصر المعروف بالشعر النبطي فلقد
قيل في نشأة الشعر النبطي الشيء الكثير .^(٤٣) والرأي هنا هو أن هذه التسمية لم تأت
من فراغ فقد عاشت في الذاكرة الشعبية قروناً طويلاً وتحمل التسمية له هجئة . وإذا
كنا لم نعثر على إشارة لتسميته الشعر النبطي فيما عدا وصف ابن خلدون له بالشعر
البدوي^(٤٤) ، فإن ذكر النبط ورد كثيراً في الشعر القديم مثل قول متمم ابن نويرة:
بمجدة عنس كأن سراتها فدن تطيف به النبط مرفع^(٤٥)

وقول ربيعة بن مقروم :

نهج كأن حرث النبط علونه ضاحي الموارد كالحصير المرمل^(٤٦)
وقول الأعشى :

كأن ثياب القوم حول عرينه تباين أنباط إلى جنب محمد
ويروي النبط الزرق من حجراته دياراً تروي بالآقي المعمد^(٤٧)
ومما يدل على العلاقة بين الأنباط والعرب ما ذكره الأصمعي :
«ذكر الطرماح عند أبي عمرو بن العلاء فقال: رأيت بسواد الكوفة يكتب ألفاظ
النبط . فقلت : ما تصنع بهذه ؟ قال : أعربها وأدخلها في شعري^(٤٨) أي يجعلها
عربية.

وقد دلت الدراسات الحديثة على أن دولة الأنباط كانت قائمة حتى القرن الأول
بعد الميلاد . كما لوحظ أن لهجتها العربية قد تخلصت من الحركات الإعرابية عندما قاربت
الدولة على نهايتها^(٤٩).

وإذا كان هنالك جدل حول الأنباط في الشواهد الشعرية السابقة ، فإن قول ابن
القرية :

«أهل عمان عرب استنبطوا ، وأهل البحرين نبط استعربوا»^(٥٠) ليدل من ناحية
أخرى ، على أن هؤلاء العرب الذين استنبطوا ، وكذلك أولئك الأنباط الذين تخلصت
لهجتهم العربية من الحركات الإعرابية في الفترة الأخيرة من تاريخ دولتهم ، كانوا قد تحدثوا
عربية شعبية ، ولا بد أنهم قد قالوا شعراً خاصاً بهم ، وقد عبّروا عن مشاعرهم بلهجتهم
التي خلّت من الحركات الإعرابية ، بل وخالطها قليل أو كثير من العجمة ، ومالت
إلى الإسكان في حين أن القبائل العربية ظلت تقول الشعر بلغتها المعربة .

وقد استمر الشعر النبطي نسبة إلى العرب الأنباط والنبط الذين استعربوا جنباً إلى
جنب مع الشعر الفصحى إلا أن العلماء لم يهتموا به ويدرسوه لأنه مستهجن عندهم
كما هو موقف أبي عمرو بن العلاء السابق . ومع انتشار العامية أخذ الشعر النبطي يطغى
ويحل محل الفصحى . وعلى هذا الاستنتاج تكون جميع بحور الشعر النبطي هي بحور
الشعر العربي الفصحى ، وقد توسع فيها والأول خال من الإعراب والآخر متقيد بالحركات
الإعرابية . ونستطيع أن نرى الفرق واضحاً بين الاثنين في قصيدة سلطان بن مظفر بن
يحيى التي قالها في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص من ملوك أفريقية الموحدية
في قصيدة طويلة تبلغ ثلاثين بيتاً منها:

يقول وفي بوح الدجى بعد وهنة
 ما من قلب حالف الوجد والأسى
 حجازية بدوية عربية
 مولعة بالبدو لا تألف القرى
 غياث ومشتاها بها كل شوة
 ومرباعها عشب الأراضي من الحيا
 تشوق شوق العين مما تداركت
 وماذا بكت بالماء وماذا تاحطت
 كأن عروس البكر لاحت ثيابها
 حراما على أجفان عيني منامها
 وروحا هيامي طال ما بي سقامها
 غداوية لها بعيد مرامها
 سوى عانك الوعسا يواقي خيامها
 محونة بيها وبيها غرامها
 يواقي من الحور الخلايا جسامها
 عليها من السحب السواري غمامها
 عيون غزارا المزن عذباً حمامها
 عليها ومن نور الأفاحي حزامها^(٥١)

ويقول ناجي علوش عن القصيدة : «ويلاحظ الدارس أن القصيدة على الرغم من قربها من الفصحى إلا أن الشاعر لم يهتم بالوزن ، وخرج على الفصحى في كثير من المواضع . ثم يعلق على ذلك فيقول : «إنه شعر مرحلة من مراحل الشعر العامي ، الذي نراه اليوم ، وهو لا يختلف عنه أبداً^(٥٢) » وقد سبق أن قال ابن خلدون عنه : «في أشعارهم ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات ، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب»^(٥٣).

لقد ذكر أن هذا الشعر منسوب إلى بني هلال^(٥٤) ويبدو أن بني هلال إنما اتخذوا هذا الشعر بوصفه مرحلة من مراحل التخلص من الإعراب كما هي حالة النبط. إذ قد ذكر أن بني هلال كان ممن تؤخذ عنهم اللغة^(٥٥) ولا يمكن أن تؤخذ اللغة عمن يتحدث بغير لغة فصيحة.

ونستطيع أن نجد شبها كبيرا بين أوزان هذا الشعر النبطي وأوزان الشعر الفصيح ، فمن أمثلة ذلك قول حمود الناصر البدر :

ألحى اللّجى والدار عن لّد الكرى
 وتكبّت شهب النجوم وغرّبت
 وأنا مسيم مستهائم كبّيسي
 جفّ من أسباب الحوادث مسهرا
 والجالّ جنح اللّيل والصّبح أسفرا
 رثق على حامي الوطيس المسفرا

قَلْبِي يَسُوجُ مِنَ الْعَا فِي ضَامِرِي سَوْجُ الْمَحْضُ بَجَالِ عِدِّ بِجَهْرِي
أَمْسِي يَسُوجُ أَمْوَاجَ بَحْرِ زَاخِرِ غَرَقَ يَفُوقُ إِلَى اسْتِفَاقٍ وَيَعْمُرِي
مِثْهُذِلَ كَيْفِي بِغَايَاتِ الصَّبَا غَوَّدَ تَعْدَاهُ الشَّبَابَ وَكُوْبُرِي
مَنْ قَلْبُ الدُّنْيَا وَدَوْلَابُ الثَّيَا أَعْيَا دَوَالِيهِ بِمَا لَا يَخْصُرِي
مَكَازِي تَفْجِي نَسُو أَعْمَالِهَا غَدَارَةٌ عَادَاتِهَا رَدُّ الْبَرَا
كَمْ دَمَرَتْ مِنْ يَثِّ عَزَّ عَابِرِ هَتَّانَ جُودُهُ كَالسَّحَابِ إِلَى امْطَرَا
وَكَمْ عَمَّرَتْ مِنْ يَثِّ ذَلِّ دَائِرِ لَحَزَ دِمَارُهُ عَنْ عَمَارِهِ أَحْيَا
مَالِي وَمَالِ ادْبَارِهَا وَقَبَالِهَا قَشَّرَا حَوَادِثُهَا الْعِيسَارِ الْحِسْرَا
يَطُولُ شَرْحِي مَا انْتَهَى بِأَحْوَالِهَا حَكَمَ الْقَضَا يَقْضِي وَمَنْ كَانَ أَبْصَرَا
أَجْزَمُ بَأَنَّ مَهْمَا صَابَهُ فَائِةٌ مِنَ اللَّهِ الْإِلَهِ مَقْدَرَا (٥٦)

فهذه القصيدة من البحر الطويل ولكن لو قطعناها تقطيع الطويل فلن نظفر بطائل حيث «تخضع المقاطع اللفظية في العربية إلى مبدأ أساسي يقضي بأن تكون ... ذات كميات معينة من الوزن والوقت ومقسمة إلى صنفين : مقاطع مقصورة ومقاطع ممدودة فأما المقطع المقصور فهو الذي يتألف من متحرك لا يليه ساكن وهو خفيف . وأما المقطع المملود فهو الذي يتألف من متحرك وساكن، وهو ثقیل ...

وهذا المبدأ ثابت في اللغة ... وكل قراءة ... لا يلتزم فيها به قراءة خاطئة تحتاج إلى تصحيح وتصليح لأنها ليست من الأصالة في شيء وما هي إلا تطاول على قوانين اللغة ومبادئها (٥٧).

أما في الشعر بالعامية فهو كما يقول عنه محمد سعيد بن حسن كمال :
«شعراء البادية أقرب إلى الطريقة الإفرنجية في أوزان شعرهم ، فإنهم يعتمدون على المقاطع، .. يدل على هذا أنهم لا تكاد تمر بهم كلمة ذات ثلاثة متحركات إلا سكّنوا أحدها فليس في شعرهم «متفاعلين» ولا «مفاعلتين» . وهذه الطريقة - أي طريقة المقاطع - هي العامة في شعر أكثر اللغات الأجنبية ... وإن وزنوا الشعر فميزانهم المقاطع «لا لا لا» وتسكين المتحرك ومد أحد المتحركين كثير في شعرهم (٥٨) ويقول طلال السعيد عنه «هو إذن يكتب كما ينطق ولا دخل لقواعد اللغة في كتابة الشعر النبطي (٥٩)».

إذن ، فالتشابه بين أوزان الشعر الفصيح والشعر العامي كما قلنا من خروج العامي عن الفصيح لأن اللغة العربية لغة إيقاعية تركيبية.

والآن ما موقفنا من غناء هذا الشعر النبطي نفسه ؟ يسمى الشعر على وزن الطويل بـ «الهلالي» مثل قول راشد الخلاوي :

يقول الخلاوي حاضر الراي صايب
ومشطون حالن بات يصلا على لظا
ومجروح روحن صابها سابق القضا
مصاب الحشا ما دهى بادها مصايه
مغلوف معلوقن والأكباد ذايه
والأرواح أشباحن للأقدار صايه

وسُمِّي الشعر الذي على البحر الوافر «الضمري» كما قال حمد المغلوث :

ألا وأعز تالي من نحبي ومن نوحى على فرقا حبيبي
ومن جرحن سطا باقضى ضميري عجز عنه المداوي والطبيبي
ألوج بعلتي لوج الخلوج غدا عنها ضناها بالعزيبي
طوال الليل مفعوج لكنني على القطيين حراس رقيبي

وتأتي كثير من الأشعار النبطية في بحر يسمى «بالمسحوب» كما قال الأمير محمد السديري:

ما يستريح القلب لا صار مشغول ولا تنعزل نفسن على فقد أهلها
ولا يشتكي راسن عن الجسم مفصول ويمنا تفاخت ما يركب بدنها
واللابة اللي بينها الهرج منقول تفسد وعند الناس يفسد عملها

ومن الملاحظ أن جميع هذه الأشعار تغنى على الرابة (٦٠). ويبدو أن خضوع هذه الأشعار للغناء على الرابة إنما يأتي من قبل قابليته للمط والتطويل في النفس لأنه غير متقيد بالإعراب ، فهو ينطبق عليه ما قيل عن الشعر باللغات الأجنبية . وإلى جانب ذلك يمكن أن تغنى بالشعر النبطي على ظهور الرواحل وفي خلال الألفية وفي الأوضاع العامة ، بالركبانية أي بالترنم والتغني ، كما هو الحال في الشعر الفصيح.

علماً بأننا لم نعلم أن راشد الخلاوي أو حمد المغلوث أو الأمير محمد السديري كان ممن يغني شعره بنفسه بل المعروف أنهم شعراء ينظمون مثلهم مثل أسلافهم من شعراء الفصحى امرئ القيس والنابغة وغيرهما، وإن استعانوا بالتغني لإقامة الوزن. وبين التقطيع التالي حالة الوزن الطويل في هذا الشعر :

| فعلون | مفاعيلن | فعلون | مفاعيلن | فعلون | مفاعيلن | فعلون | مفاعيلن |
|---------|----------|---------|----------|----------|----------|---------|---------|
| ب - - | ب - - | ب - - | ب - - | ب - - | ب - - | ب - - | ب - - |
| يقول ال | خلأوي حا | ضر الرا | ى صايه | مصا ب ال | حشاما | بادها | مصايه |
| ومشطون | حالن با | ت يصلا | على لظا | مغلوف | معلوقن | والاكبا | د ذايه |
| ومجروح | روض صا | بها سا | بق القضا | والأروا | ح اشباحن | للاقدا | ر صايه |

لعل النظر إلى هذا التقطيع يبين شدة الشبه بين النوعين العربي والنبطي ، ولكننا في النبطي نقتقد الحركة القصيرة في بعض التفعيلات مثل :

- حال با : نقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعلن .
- مغلوف : أصبحت الحركة القصيرة والأصل فيها — فعلون .
- معلوق : انتقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعيلن .
- روحن صا : انتقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعيلن .

وبهذا يتخرم الإيقاع تخروماً يخرج عن أن يكون مثل إيقاع الشعر الفصيح حيث لم يراع فيه النظام الخاص بالفصيح . فإذا أضفنا إلى ذلك التخلص من الحركات الإعرابية كلية وأن هذا الشعر لا يميز كثيراً بين المقاطع حسب طبيعة الوزن في اللغة الفصحى ، إذ أدى إسقاط المتحرك إلى عدم التناسب في الكمية ، ازددنا اقتناعاً بالفصل بين النوعين .

ومن المعروف جيداً أن الشعر العربي باللغة الفصحى يتميز بخاصية بيّنة تماماً ألا وهي أنه لا يتتابع فيه أكثر من ثلاثة ممدودات كما هو الحال في (م / فاعيلن) . ولكن الشعر النبطي كما رأينا لا يخضع لذلك . وإلى جانب هذا ، فإن الشعر العربي في الغالب الأعم يبدأ بمتحرك ونحن نرى هنا حذف بعض المتحركات من بداية بعض التفعيلات . (حالن با / روحن صا) . ويتضح من ذلك أن الشعر النبطي يعتمد على مد الصوت وبسطه ومطه .

فإذا ما حاولنا أن نقرأ الشعر العربي الفصيح بقراءة الشعر النبطي فسوف نشوه ذلك الشعر تشويهاً تاماً . وربما تمكّنا من التغني به ولكن ذلك التعني لن يخرجنا عن طريقة القدماء في الترجيع والترديد ونحن في كل ذلك نحافظ على صورته إلى حد بعيد .

وعلى العموم ، فكما رأينا كيف أن الشاعر العربي باللغة الفصحى يعاني من النظم والتأليف ويجتهد في ذلك ، فإن الشاعر النبطي قد أخبرنا عن موقف مشابه ، نتبين من خلاله أن المقصود بالغناء هو التغني ، كما أوضحنا . يقول محمد بن سعيد الذويبي :

بسم الله أول ما أبدع القول وأبدية أميزه من خاطري ثم أغنيه
 آزن محاريفه وأميز معانيه واحذر عليه من الدروب المضلات
 يعيش المغني له هجوس جلية
 غنى محمد وانشرح بالتأثيل التي تورخها صحاح المعاقيل
 يحل من صدره على الدم تحليل من صحته لأهل القلوب الصحيحات
 بعد ضاق صدره ما بدعها عنه
 القول له بيان وسد وصكات تبدي على بعض العوراف مشقات
 من لا قفرها قبل تطلع الأصوات والا تروح مع الهباب إلى جات
 تبقى على من هو بنارها رزية
 أبدى هجوس من لحون عزيزة قول على معنى وعقل وريزه
 بعض المعالي من سمعها تجيزه حيث انها في كل معنى مصيات
 مصيبة وتنبى جذر كل به (٦١)

وقال محمد بن منصور الفهر :

يا قيل من هو رد قاف وغناه زانت تمانيله كما زان معناه (٦٢)
 وقال عوده بن رده الشرطي الثبتي :
 يا قيل من رد التايل وغنى غنى بقاف فيه زين المعالي (٦٣)

وعلى الرغم من التشابه الكبير في الأوزان بين الشعر العربي والشعر النبطي فإن شفيق الكمالي يقول : «لا يمكننا أن نحدد أوزاناً بعينها يختص بها هذا النوع من الشعر البدوي لعدم وجود أوزان محددة ولكثرة ما يتدع الشعراء من أوزان جديدة ، وعلى الرغم من وجود بعض الأوزان المعروفة في العروض العربي كالطويل والكامل والوافر وغير ذلك من البحور ضمن أوزانه (٦٤) . وإذن ، فإن نوعي الشعر كليهما يخضعان للغناء ، ويمكن التغني بهما ، مع فارق حاسم بين الاثنين وهو المحافظة على الحركات في بنية القصيدة كلها ما عدا ما أشار إليه سيبويه بالإنشاد بالترنم . ولقد بين لنا الجندي مفهوم الغناء البدوي بالشعر الفصيح بوضوح حين تحدث عن عبد المطلب فقال : «وكان عبد المطلب في شعره البدوي ، وسمته البدوي ، وصوته البدوي ، ولباسه

البدوي — حين يلبس الكوفية والعقال — يخيل إليك أنك تسمع شاعراً من الأعراب
الأفحاح ، وقد إلينا من أجواز الصحراء ! فتمتلئ منه روعة وإعجاباً^(٦٥) ونسب
قولاً إلى خليل مطران في حافظ فقال :

«أما تغنيه فبدوي ، أخذه عن الشيخ عبد المحسن الكاظمي وطريقته : أن ينطق
بالكلمات ملحنة تلحيناً ساذجاً من إطالة في الحروف المعتلة ، ورجفة في القرار كرة
أربعة أنفاس ، وتقتضب^(٦٦) .

أما الغناء بالشعر النبطي فهو التغني أيضاً لأن الإيقاع يتحكم في النوعين كليهما ،
إلا أن اللغة في الشعر النبطي تحدث تجاوزات كثيرة لا تسمح بها اللغة في الشعر
الفصيح كما يبين ذلك . ونستدل على هذا أكثر من المثال التالي في شعر مشهور في
الجزيرة العربية . إنه شعر «العرضة» فالشعر هنا يأتي أحياناً كثيرة في بحر الرمل .
ولكن المؤددين للشعر يقيمون الإيقاع بما يجبرون من نغمات تحدث بسبب الاقتضاب
والمد والتطويل ، والارتكاز ، فيحسُّ السامع إيقاعاً معروفاً لديه ولكنه يفتقد اللغة
المعربة التي تتحكم في الإيقاع ، فمن ذلك :

يا الله اني طالك مؤن يهلي

سامر برقه ورعاده رزين

تسع ليلاتٍ علينا مستظلي

لين تخضر دارنا عجل بحين

دارنا حتا لها سيف يسلي

فوق هامات العدا حده سنين

حن جلايها ايلين الموت حلي

ساعة والا على طول السنين

عقب الى لي بدا اللازم يذلي

لي دعي الداعي بصوت المسلمين

ماخلي كافر ما هو يصلي

في منازلها يربي له جنين

من تمناها بيها له محلي

دونها بالدين حتا حالفين^(٦٧)

ويبقى بعد ذلك نوعان هما النوع نفسه المسمى «الرجز» و «الهجيني» مع أن مفهوم الهجيني يعني أيضاً التغني كما سيأتي — فإذا كان الحداء بالرجز — والرجز يعتمد السرعة والحركة فتتداخل فيه الحركات خضوعاً لحركات الناقاة فإن الهجيني هو الرجز نفسه، يقول طلال السعيد: الهجيني هو الغناء على ظهور الركائب حيث كان البدو يهيجنون وهم على ظهور ركائبهم بإيقاع يتناسب مع ركض الذلول ما يسمى بـ «الدرهمة» و «الزرفال» أي العدو العادي والعدو السريع، فلخطوات الذلول إيقاع وهي تضرب على الأرض بأيديها وأرجلها فتكون كالإيقاع بالنسبة لراكبها الذي يغني على نغمة عدوها بحيث يسرع رزمة بالغناء إذا أسرع بالعدو ويبطئ رزمة إذا أبطأت بعدوها ... وإذا عرفنا أن البدو أيضاً يهيجنون وهم على «عدود الماء» .. أما عن التغني به فيقول «كذلك كان أهل البادية يتسامرون على نغمات الهجيني ... وكذلك بالنسبة لمسير القافلة فإذا كانوا كثرة بالقالة يغنون جماعياً وكل واحد على ظهر ذلوله. وهناك أيضاً «حادي العيس» حينما يسير بمقدمة القافلة ويهيجن وتتبعه القافلة كلها خصوصاً حينما يكون بمفرده، فإذا أن يكون راكباً أو راجلاً وتسير المطايا خلفه على نغمة صوته» بل لقد قال طلال : «وكثيراً من الشعراء لا يعتبر الهجيني على أساس أنه مقياس للشاعر، فشاعر الهجيني يعتبرونه شاعراً ضعيفاً نظراً لسهولة نظمهم وسرعة إيقاعه».

فمن أمثلة الهجيني — مما يتغنى به — قول عبيد العلي بن رشيد:

| | |
|------------------------|-------------------------|
| يا حمود أنا عارضي شاي | طرد اهوى جزت أنا منه |
| ياكود وضاح الأنياي | هذاك مني وأنا منه |
| ياما حلا رمي الاسلاي | وركاي سني على سنه |
| والزين لو هو وري الباي | لزم من عيولي يراعنه |
| يارب تغفر لمن تاي | العبد مطلوبه الجنة (٦٨) |

وبعد ، فيبدو أنه لا مجال بعد الآن للخلط بين مفاهيم الغناء والتغني بالشعر أو الربط بين الشعر النبطي والشعر باللغة الفصحى من حيث خضوع الإيقاع للغة. ويكفي لنا لتدليل على البون الشاسع بين الاثنين أن نضرب مثلاً من الشعر باللغة الفصحى نفسه لنجد كيفية خضوع الشعر للغة المعربة وتكويناتها ، يقول محمد العياشي عن غناء لفريد الأطرش وعبد الوهاب :

«وأبرع الناس في هذا الخطأ [الإيقاع] اليوم وأجهلهم بهذا المبدأ [مبدأ المحافظة على التناسب الإيقاعي] فريد الأطرش عندما يغني في الفصحى وذلك كقوله : «مكان ضرك» في إحدى أغانيه «عش أنت» والصواب أن ينطق «ما كان ضرك» بمد الميم . ونفس الخطأ ربما وقع فيه محمد عبدالوهاب كما في قوله في أغنية «كليو بطرة»:

يضفاف النيل ويخضر الروابي

والصواب أن ينطق «يا ضفاف» و «يا خضر» بمد الباء . ولم يكفه أن أدخل الضميم على اللغة حتى أدخله على الإيقاع بزيادة حرف يختل به الإيقاع وهو حرف العطف . فتصرف في الشعر على هواه وقول الشاعر مالم يقل . ولا يستقيم الوزن إلا إذا قلنا:

يا ضفاف النيل يا خضر الروابي^(٦٩)

فإذا كان الوزن في «ياضفاف» (فاعلاتن) ، واللغة بياء النداء (يا ضفاف) أيضاً وليس (يضفاف ..) يرفضان هذه التجاوزات البسيطة حتى في الغناء بهما، فما موقفنا إذن من الشعر النبطي الذي هو تصرف في الوزن ولحن في اللغة ، وماذا نقول عن الغناء بهما على ظهور الرواحل . ألا نقيم بعد ذلك تفرقة حادة بين الغناء البدوي في النوعين ، وألا نسمي الغناء البدوي في الشعر العربي الفصحى تغنياً ممن يدرك إيقاعه ؟؟ وهكذا فإن الشعر النبطي يخضع أيضاً للغناء ويمكن التغني في بعض أوزانه.

ومن ثم فإن شعر القريض وشعر الرجز نوعان مختلفان كلية ، ويمكن أن نفسر حسبنا رأينا سابقاً كلمة المساور بن هند عندما سأله الحجاج : لم تقول الشعر بعد الكبر ؟ فقال : «أسقي به الماء ، وأرعى به الكلاء»^(٧٠) فإن كان الشعر الذي يقوله رجزاً مناسب السرعة والحركة كالهجيني أما إن كان شعره قريضاً فلا بد أنه يتغنى به . ومن هذا قول زهير مستخدماً التغني بمعنى الغناء:

وقابل يتغنى كلما قدردت على العراقي يداه قائماً دفقا^(٧١)

ثم إنه مما يبين صعوبة النظم في الشعر العربي باللغة الفصحى ما يعانیه الشعراء أنفسهم من مشقة وجهه في قوله ونسجه . فهذا سويد بن كراع يقول :

| | |
|---------------------------|--------------------------------|
| أبيت بأبواب القواري كأعما | أصادي بها سرباً من الوحش نزعاً |
| أكالنها حتى أعرس بعدما | يكون سحيراً أو بعيداً فاهجماً |
| عواصي إلا ما جعلت وراءها | عصا مرید تغشى نخوراً وأذرعاً |
| أهبت بغير الآبدات فراجعت | طريقاً أملتني القصائد مهيجاً |

بعيدة شأو لا يكاد يردها لها طالب حتى يكل ويظلمها
إذا خفت أن تروى على رددتها وراء التراقي خشية أن تطلعا (٧٢)

وقول النابغة الشيباني :

تمت قصيدة حق غير ذي كذب في حوكها من كلام الشعر تأليف
قومت منها فلا زيغ ولا أود كما أقام فنا الخطي تثقيف (٧٣)

وقوله :

ثم قل للمريد حوك القوافي إن بعض الأشعار مثل الخبال
أنقف الشعر مرتين وأطنب في صفوف التشيب والأمثال (٧٤)
ومثل تلك المواقف نجدتها عند الشاعر النبطي أيضاً كما قال إبراهيم بن عبد الله بن جعثن :
أعدل من القيافان ما كان مايل على غيبة الواضي خبيث الدسايس (٧٥)
أما قول الهمداني : «أنشدني سعيد بن أبحر الهمداني وكان شاعراً بدوياً مطبوعاً :
ياسمع يا بصري لو جاءكم خبري لكان في عذر ناع على كور
وفي بني عامر على خاطر وفي قرى صافر حزن وتبئير (٧٦)

فمع أن الهمداني أطلق على الشاعر صفة البدواة ، فإن إيقاعات هذا الشعر وتراكيبه
تصطبغ بطابع التلحين والغناء وليس شعراً يعكس البدواة والصحراء كما ألفنا ويبدو ذلك
واضحاً في اختلاف حركات الروي في جر «كور» ورفع «تبئير» . مما يدل على أن
الشاعر كان يخضع لإيقاع المفردات ولم يراع متطلبات اللغة.

وربما كان مرحلة من مراحل الشعر الحميني في جنوب الجزيرة العربية . وقد تكون
المرحلة التالية للحميني هي مثل البيتين التاليين اللذين أوردهما ياقوت :

واعويل إذا غاب الحبيب عن حبيبه إلى من يشتكي ؟
يشتكي إلى والي البلد والدموع مثل غيل البرمكي

ثم علق قائلاً : «وهذا شعر موزون ، وهو مع ذلك ملحون» (٧٧).

وإذا كان ابن أبحر الهمداني قد قال شعراً على وزن البسيط ليكون شعراً فصيحاً فقد
وجدنا أيضاً جماعة من حضرموت نظموا شعراً نبطياً لأنهم أرادوا أن يتحدثوا إلى
خصوصهم البدو بلغتهم (٧٨)، ولم ينظموا شعرهم الحميني المعروف لديهم ، فمن
الحميني قول الحفصجي البجلي :

بير العرب قالت لروضة أحمد قد عندنا حمّام ودور مشيد
وسوحنا فيه المزار غرد والغيم خيم فوقنا وأرعد
فحققي يا عجزه الخواف ما فيك من معنى ومن لطائف
ومن معنى في شارع الخالف يلقاه غولي في الظلام ممدد^(٧٩)

وتم فليس بين أيدينا ما يجعلنا نفترض ما افترضه أحد الدارسين من أن الشعراء الجاهليين المعروفين في قبائلهم قد عرفوا «الحميني». كقوله عن قول امرئ القيس:

تطاول الليل علينا دمون دمون إننا معشر يمانون
وإننا لأهلنا محبون

«قد استعمل طريقة الشعر الحميني ولجأ إلى الحروف الصوتية والنون الساكنة في مقاطع لحنه^(٨٠)»، فهو افتراض ليس له سند تاريخي، فكونه «استعمل طريقة الشعر الحميني» شيء خاص، وكونه يقول شعراً حمينياً شيء آخر، ذلك أن هذه الأشطر من الرجز، والرجز معروف في الجاهلية، أما هذا التنعيم في الكلمات فليس دليلاً على أنه حميني. وخلاصة الكلام في الموقف من الغناء بالشعر باللغة الفصحى والخلط بينه وبين

الشعر النبطي ما قاله صاحب الوساطة :

«هذه القضية إن سبقت على أطراد قياسها زال نظام الإعراب، وجاز للشاعر أن يقول ما شاء، وأن يتناول ما أراد عن قرب، فيثقل كل مخفف، ويخفف كل مثقل، ويحذف ويضيف ويغير الجموع، ويتحكم في التصريف، ويتعدى ذلك إلى حركات الإعراب، ويتجاوز إلى ترتيب الحروف، فإذا كان هذا ممتنعاً ومتعذراً محجوراً فلا بد من حد يقف عنده الشاعر^(٨١)».



١ — فضل بن عمار العماري . الشعر الجاهلي والغناء ، مجلة كلية الآداب جامعة الملك سعود (م ١٤

٢٤ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) ص ص ٥٨٩ — ٦٢١

قلنا هناك أن الحذاء هو بالرجز وحده، ولنا تأكيد ذلك مرة أخرى نستشهد بواقعة جرير عندما مل الركوب وهو في سفره فزل يسوق بالقوم بشعر من الرجز لامن القصيد . شرح د. جرير : محمد إسماعيل الصاوي (بيروت ، مكتبة الحياة ١٣٥٣ هـ) ص ٣٩٢ — ٣٩٣ . ويلاحظ في هذا المقال أن الغناء بشعر القصيد

يعنى التخي والتزيم . وقد وضع جرير ذلك أيضاً فقال :

وإني لقوال لكل غريبة ورود إذا الساري بيل ترغا
خروج بأفواه الرواة كأنها قري هندواي إذا هز صمما
فإني لهاجهم بكل غريبة شروود إذا الساري بيل ترغا
غرائب الألقا إذا حان وردها أخذن طريقاً للقصائد معلما
ص ٥٤٤

كما أن التفرقة بين الإنشاد والتغني واضحة في قول أبي حاتم الرازي:

ولا يجوز أن يقال إذا أنشدوا الشعر وقالوه: فلان مغن أو قد غنى ... والفرق بين الشعر والغناء بين. وقال الشعر ومنشده بعيد من صفة المعني

أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي: كتاب الزينة، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني (مصر - مط - دار الكتاب العرب ١٩٥٧) ج ١ ص ١٢٥

- ٢ - محمد محمود سامي حافظ، تاريخ الموسيقى والغناء العربي، (مصر: مط. العتبة الحديثة ١٩٧١ م) ص ٤
- ٣ - أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المزياني، الموشح تحقيق على محمد الجاوي (مصر، مط. دار النهضة مصر ١٩٦٥) ص ٤٧
- ٤ - أبو علي الحسن بن رشيق، العدة، (بيروت: دار الجيل ط. ٤ ١٩٧٢). ج ٢ ص ٣١٣.
- ٥ - ابن منظور، اللسان، وغناء.
- ٦ - أبو عبيدة، نقائص جرير والفردق، تحقيق: أ.أ. يفيان (لندن. مط بربل ١٩٥٥ م) ج ١ ص ٥٦.
- ٧ - أحمد بن محمد بن عبدربه، العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين وآخرين، القاهرة: مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٨/١٩٤٩ م. ج ٦. ص ٨ - ٩.
- ٨ - أبو عبد الله محمد بن العباس البيهقي، الأملاني (حيدر آباد، ١٣٦٧ هـ/ ١٩٤٨ م) ص ١٠٠ - ١٠١.
- ٩ - أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (بيروت دار الثقافة، ج ٣، ١٩٧٤) ج ١١، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.
- ١٠ - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مصر: مط. المعارف، ط ٢، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ م) ج ١، ص ٤٦٦.
- ١١ - الشريف المرتضى بن علي بن الحسين، أمالي المرتضى، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م) ط ٢، ق ١، ص ٥٠٠.
- ١٢ - شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: ج. س. مرجليوث (مصر: مط. هندية ١٩٢٤) ج ٢ ص ٣٩٠.
- ١٣ - ياقوت، معجم الأدباء، (ط ٢، ١٩٢٧) ج ٣ ص ٩٦.
- ١٤ - ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، (بيروت: مط. دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م) ج ٢ ص ١٣٢.

- ١٥ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج ٢ ص ٧٤٧.
وانظر قوله عن معلقة امرئ القيس: «ولما يتغنى به من شعره»
- ١٦ - أبو العباس محمد بن يزيد البرد، الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر مط. دار نهضة مصر ب ت) ج ٢ ص ٥٠.
- ١٧ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج ١، ص ٤٩٨.
- ١٨ - المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢٧.
- ١٩ - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشايج، تحقيق عائشة عبد الرحمن (مصر، مط. دار المعارف ١٩٧٥م) ص ٢٠٣.
- ٢٠ - أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (بيروت: مكتبة حياط ب. ت) ج ٢ ص ٩٤٧.
- ٢١ - ديوان تميم بن مقبل، تحقيق: عزة حسن (دمشق، مط. مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٨٣هـ/١٩٦٢م)، ص ٣١٩.
- ٢٢ - المعري، رسالة الصاهل ...، ص ٢٠٣.
- ٢٣ - المصدر نفسه، ص ٣٨٦.
- ٢٤ - المصدر نفسه، ص ٣٨٦ - ٣٨٧.
- ٢٥ - المصدر نفسه، ص ٣٨٧ - ٣٨٨.
- ٢٦ - المصدر نفسه، ص ٥١٩ - ٥٢٠.
- ٢٧ - البرد، الكامل، ج ٢ ص ٢٦١.
- ٢٨ - ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين (مصر: مط. التوزيعية ١٩٥٠) ص ١٧٣.
- ٢٩ - المصدر نفسه، ص ٢٩٣.
- ٣٠ - المصدر نفسه، ص ٣٥٩.
- ٣١ - شرح ديوان ليلى، تحقيق: إحسان عباس (الكويت: مط. الحكومة، ١٩٦٢م) ص ٢٦٣ - ٢٦٤.
- ٣٢ - أبو العباس الفضل الضبي، ديوان المفضليات، شرح أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري تحقيق: كارلوس يعقوب لايل (بيروت: مط. الآباء اليسوعيين ١٩٢٠م) ص ٤٢٤.
- ٣٣ - المصدر نفسه، ص ٧٢٧.
- ٣٤ - المصدر نفسه، ص ٨٢١.
- ٣٥ - ديوان نابعة بني شيخان، (القاهرة: مط. دار الكتب المصرية، ط. أولى ١٩٣٢م) ص ١٥.
وانظر: هنري جورج فارمر، تاريخ الموسيقى العربية، تعريب، جريس فتح الله الخامي (بيروت مط. سيماب ت) ص ٣٨ - ٦٢، وانظر كذلك: أشكال بعض تلك الآلات: حافظ، تاريخ الموسيقى والفناء العربي، ص ٤ - ٣٢. ناصر الدين الأسد، الفيان والفناء في العصر الجاهلي (دار صادر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م) ص ٩٩ - ١٤٣.
- عبد الجبار محمود السامرائي، الفناء والموسيقى عند العرب قبل الإسلام. مجلة التراث الشعبي، ٥٤ م ١٩٧٤م ص ١٧ - ٤٠
- ٣٦ - سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، كتاب سيويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مصر - مط - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م) ج ٤ ص ٢٠٤ - ٢١٦.
- ٣٧ - عبد المجيد عابدين، مدخل إلى فنون القول عند العرب، مجلة الجمع العلمي العربي، (دمشق م

- ٥٤، ج ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) ص ٣٤٥ - ٣٤٦. وانظر أيضاً: غالب فاضل المطلي، لهجة
تيم وأثرها في العربية الموحدة. (بغداد: دار الحرية ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ص ٢٢٢ - ٢٢٤.
- ٣٨ - عابدين، مدخل ص ٣٤٦.
- ٣٩ - أبو عبيد البكري، سبط اللآلئ، تحقيق: عبد العزيز الميمني، (مصر: مط.
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٦ م) ج ١، ص ٦٠.
- ٤٠ - أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، الصناعين، تحقيق: مفيد قمبيحة (بيروت: مط.
العلوم ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) ج ١ ص ١٦٨.
- ٤١ - المصدر نفسه.
- ٤٢ - المصدر نفسه، ص ١٥٦.
- ٤٣ - انظر: صادق محمد أحمد بجيت، الأنباط والشعر النبطي، (الكويت مط. الهدف ب. ت)، أبو
عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ديوان الشعر العامي بلهجة أهل نجد، (بيروت: مط. المتوسط
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) ج ١ ص ٢١ - ٣١، عبدالله بن حميس، الأدب الشعبي في جزيرة
العرب، (ط. الثانية ١٤٠٢ هـ)، ص ٥١ - ٥٩، ٧١ - ٧٩، عبدالله بن حميس، من جهاد
قلم، (مط. الفرزدق، ط. أولى ١٤٠٢ هـ) ج ١ ص ٧٣ - ١١٧.
- ٤٤ - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تحقيق: أ.م. كاترير (بيروت مكتبة الحياة ١٩٧٠ م)
عن نسخة باريس) ج ٣ ص ٣٦١.
- ٤٥ - المفضل الضبي، المفضليات، ص ٢٤٢.
- ٤٦ - المصدر نفسه، ص ٢٧٢.
- ٤٧ - د. الأعشى، ص ١٦١.
- ٤٨ - الزربراني، الوشح، ص ٣٢٦.
- ٤٩ - M. Zwettler, The Oral Tradition, (Ohio Univ. Press 1972) PP. 144, 149.
- ٥٠ - اللسان «نبط»
- ويجب أن تنبه هنا إلى أن مدلول كلمة «النبط» لم يعد مقتصرأ على أنباط البتراء بل اتسع ليشمل
أقواماً آخرين ممن كان ينزل سواد العراق. محب الدين الخطيب، اتجاه الموجات العربية، الزهراء
، مجادي الثانية ١٣٤٤ هـ ص ٣٣٥.
- ٥١ - ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٦٩ - ٣٧٢.
- ٥٢ - ناجي علوش، من قضايا التجديد والالتزام في الأدب العربي، تونس: مط. شركة فنون الرسم
للنشر والصحافة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ص ٣٥.
- ٥٣ - ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٦٢.
- ٥٤ - أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ديوان الشعر العامي، ص ٤٩ - ٥٢.
- ٥٥ - عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى
وأخرون (مصر: مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٤ ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م) ص ١٥١.
- ٥٦ - روضة الشعر، (البحرين: مط. الحكومة، ط ٣) ج ١ ١٩٨٠ ص ١٥٠.
- ٥٧ - محمد العياشي، نظرية إيقاع الشعر العربي، (تونس: مط. العصرية ١٩٧٦ م) ص ١٤٧.
- ٥٨ - محمد سعيد بن حسن كمال، الأزهار النادرة من أشعار البادية، (القاهرة: مط. المدني ب. ت)
ج ١ ص ٨.
- ويسمى طلال، الشعر النبطي، (الكويت: ذات السلاسل ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م) ص ٣٧ طريقة

- وزن الشعر تلك «الهيئة».
- وانظر حول الشعر العربي والشعر الأوروبي : شوقي صيف، فصول في الشعر ونقده، (مصر : دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٧م) ص ٢٨ - ٣٥.
- ٥٩ - السعيد ، الشعر النبوي ، ص ٣٣.
- ٦٠ - المصدر نفسه ، ص ٤٦ - ٥١.
- كآل ، الأزهار النادية ... ، ص ٩٧.
- ٦١ - المصدر نفسه ، ٨٤.
- ٦٢ - المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٨٥.
- ٦٣ - وقال الشريف حمزة الغالي :
- غشى الغنى وأخرج القاف منسوج ينشط الي يلهجه يوم غناه
- المصدر نفسه ص ١٤.
- ٦٤ - شقيق الكمالي ، الشعر عند البدو ، (بغداد ، مط. الإرشاد ب. ت) ص ٨١ - ٨٢.
- ٦٥ - علي الجفندي ، الشعراء وإنشاد الشعر ، (مصر : مط. دار المعارف ، ١٩٦٩) ص ٦٤.
- ٦٦ - المصدر نفسه ، ص ١٢.
- ٦٧ - مبارك عمرو العماري ، من قصائد العرصة ، (البحرين ، مط. الحكومة ١٩٨٨م) ص ٩١.
- ٦٨ - السعيد ، الشعر النبوي ، ص ٤٦ - ٥٣ ، وانظر الكمالي ، الشعر عند البدو ، ص ٩٨ - ١٠٤.
- ٦٩ - المياشي ، نظرية ، ص ١٥٠.
- وانظر الكمالي ، الشعر عند البدو ، ص ١٠٦ - ١٢٧ حيث نحت عن بعض التجاوزات في الشعر النبوي.
- ٧٠ - ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ج ١ ص ٣٤٩.
- ٧١ - ديوان زهير بن أبي سلمى ، تحقيق فخر الدين قيادة (بيروت ، دار الأفاق الجديدة ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ٤٣.
- ٧٢ - المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٦٣٥.
- ٧٣ - ديوان النابعة بني شيان ، ٥٤.
- ٧٤ - المصدر نفسه ، ص ٦٤ - ٦٥.
- ٧٥ - كآل ، الأزهار النادية ... ج ٨ ، ص ١٦.
- ٧٦ - أبو الحسن بن أحمد بن يعقوب الممداني ، كتاب الإكليل ، (بغداد : مط. دار الحرية ١٩٨٠) ج ٢ ، ص ٦١ - ٦٢.
- ٧٧ - شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي ، معجم البلدان (بيروت : دار صادر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ج ٤ ، ص ٢٢٢.
- ٧٨ - كآل ، الأزهار النادية ج ٢ ، ص ١٣٢ - ١٣٨.
- ٧٩ - أحمد حسين شرف الدين ، دراسات في الأدب اليمني المعروف بالجنيني ، (الرياض : مط. الرياض ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ٢٧.
- ٨٠ - أحمد محمد الشامي ، قصة الأدب في اليمن ، (بيروت : مط. المكتب التجاري ، ط. أولى ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) ص ٢١٩.
- ٨١ - القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني ، الوساطة ، تحقيق . محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد الجباجي ، (مصر : مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٤ ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م) ، ص ٤٥٣.

ملاحظات على

كتاب الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية

• د. عبدالله الصالح العثيمين •

أثار موقع جزيرة العرب اهتمام الأوروبيين القدامى. فكان منهم من زارها ودون معلومات مفيدة عنها. غير أن الرحلات المتوالية لعدد من رحلتهم إلى الجزيرة بدأت منذ القرن السادس عشر الميلادي. وكانت أهداف هؤلاء الرحالة مختلفة، كما كانت كتاباتهم مختلفة، أيضاً، من حيث الحياد والجودة وغزارة المعلومات. وقد استفاد كثير من الباحثين المعاصرين في أوضاع الجزيرة العربية بكتابات أولئك الرحالة، خاصة عند مقارنتها بمصادر المعلومات الأخرى. ومن تلك الكتابات ما ترجم إلى اللغة العربية، ومنها ما درس دراسة جيدة وعرض عرضاً وافياً في بحوث ومقالات عديدة. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إن حياة أولئك الرحالة وما قاموا به قد كتب عنهما عدد من المؤلفات، بعضها شامل لجميع الرحالة، وبعضها مقتصر على واحد منهم.

ولعل من أجود الكتابات عن الرحالة الغربيين في جزيرة العرب كتاب جاكين بيرين «اكتشاف جزيرة العرب» الذي قام بترجمته إلى العربية الأستاذ قدرى قلعجي، وكتب له مقدمة ضافية العلامة الشيخ حمد الجاسر. وقد نشر هذا الكتاب في بيروت قبل خمسة وعشرين عاماً.

ومن بين الكتابات التي كتبت عن الرحالة الغربيين في جزيرة العرب كتاب روبين بدول، الذي ترجمه إلى اللغة العربية الزميل الدكتور عبدالله آدم نصيف بعنوان: «الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية»، والذي هو مجال الحديث هنا^(١).

ولقد أحسن الدكتور عبدالله بتعليقه على بعض المسائل الواردة في كتاب المؤلف، لكنه لم يعلق على مسائل أخرى كان من المستحسن التعليق عليها، كما سيتضح فيما بعد.

وقد ذكر الدكتور عبدالله في المقدمة القصيرة التي قدّم بها ترجمته للكتاب أن أحد العاملين اللذين دفعاه إلى هذه الترجمة اعتقاده أن من حق القارئ العربي أن يعرف ما قاله غيره عن بلاده. ولا شك أن وضع المعلومات التي كتبها أولئك الرحالة باللغة العربية من الأمور المفيدة لمن لا يجيدون اللغات التي كتبت بها أصلاً. على أن كتاب بدول ، بصفة عامة، ليس عما قاله الرحالة الغربيون عن جزيرة العرب، بل عن حياة أولئك الرحالة. وإذا وردت في حديثه عنهم إشارات أو مقتطفات لما شاهدوه فإنها إشارات ومقتطفات قليلة جداً. ولو كان الدكتور عبدالله يتحدث عن كتاب بيرين لكان حديثه مقارناً للواقع إلى حد ما. ذلك أن ما عرض في هذا الكتاب يعطي صورة لا بأس بها عما تضمنته أعمال الرحالة المذكورين. لكن كتاب بدول بعيد عما ذكره الدكتور عبدالله عنه بدرجة كبيرة. ومن يقارن بين كتابة كل من بيرين و بدول يدرك ذلك تمام الإدراك.

ومن الأمور الملفتة للنظر ما ذكره بدول من أن المقتطفات التي أوردها في كتابه مبنية على استحسانه الشخصي، وأنه اختارها لأنها مهمة أو مفيدة أو متعة. ثم أشار إلى أن أصدقاء العرب قد لا يرضون عما ذكره في الكتاب من تلك المقتطفات، لكنه برّر ذكره لما قد لا يرضيهم بأنه ليس مسؤولاً عما ورد فيها أساساً.

والذي يتأمل ما اقتطفه بدول ، أو أشار إليه، من كتابات الرحالة الذين تكلم عنهم يرى أن بعض ما اختاره يشتمل على أمور من أسوأ ما ذكره أولئك الرحالة عن البلاد وأهلها، سواء كان ما ذكره مطابقاً للواقع أم لا. واختيار بدول لذلك السيء دون تعليق — مع أن هذا الاختيار مبني على استحسانه الشخصي — أمر يثير التساؤل عن مصداقية ما يفهم من كلامه من أنه مهتم برضى أصدقائه العرب.

وإذا كان تتبع ما ورد في كتاب بدول من أخطاء لم تحظ بتعليق الدكتور عبدالله أمر يطول على قارئ هذه الملاحظات فإن الإشارة إلى بعض الأخطاء الواردة في حديث المؤلف عن جغرافية جزيرة العرب وتاريخها بشكل خاص يعطي الدليل على ما في الكتاب

من أمور تحتاج إلى تعليق وإيضاح.

١ - ورد في الكتاب (ص ٩) : هناك قصة مشهورة مفادها أن أحد الفاتحين لصنعاء انتهر فرصة هطول الأمطار الغزيرة عليها فحوّل صحن مسجدها إلى مسبح، وأجبر العذارى على أن يسبحن فيه عاريات. وما ورد هنا يحتاج إلى توثيق وإيضاح من الدكتور عبدالله. هل ما ذكر صحيح ؟ وإن كان صحيحاً فمتى حدث ؟ ومن هو ذلك الفاتح ؟

٢ - ورد في الكتاب (ص ص ١٠ - ١١) عند الحديث عن دخول الحجاز تحت حكم العثمانيين أن السلطان العثماني أخذ على عاتقه مسؤولية أمن الحج، وأقام حاميات عسكرية على طريق مكة والمدينة. لكن العثمانيين لم يقوموا بمحاولة جادة لحكم جزيرة العرب.

ومن المعلوم تاريخياً أن العثمانيين لم يكتفوا بدخول الحجاز تحت حكمهم؛ بل قاموا بالاستيلاء على اليمن، ثم قاموا بالاستيلاء على شرقي الجزيرة العربية في الفترة التالية لدخول الحجاز في طاعتهم.

٣ - ورد في الكتاب (ص ١٣) : «أن الدرعية كانت من بين القرى الصغيرة (في نجد) غير أنها منذ القرن السادس عشر أصبحت تابعة لحكم العائلة السعودية. وتقع هذه القرية على بعد سبعة أميال من مدينة الرياض الحالية».

ومن المعلوم أن استقرار أسلاف آل سعود في المكان الذي سمّوه فيما بعد الدرعية حدث عام ٨٥٠هـ (١٤٤٦م)؛ أي قبل منتصف القرن الخامس عشر الميلادي. ومن ذكر ذلك التاريخ ابن عيسى الذي رجع إليه الدكتور عبدالله في تعليقاته^(١).

٤ - ورد في الكتاب (ص ١٣) : «وكان محمد بن عبد الوهاب شخصاً مؤمناً متحمساً، وعزا كل المفسد والشرور التي كانت سائدة آنذاك إلى ابتعاد الناس عن عقيدة آبائهم وأجدادهم الطاهرة، وأن كل البدع التي جاءت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى شرب القهوة والتدخين، تعتبر خطأ وكفراً». ومن يعد إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال: إن ابن عبد الوهاب كان متحمساً مشبوب العاطفة، ويجد أنه لم يقل: «الابتعاد عن عقيدة الآباء والأجداد»، بل قال: الابتعاد عن أعمال سلفهم Practices of their

ancestors. ومعلوم أن هناك فرقاً بين العقيدة Belief أو Faith وبين الأعمال Practices. والتعبير بالسلف Ancestors قد يعني ما هو متعارف عليه حينما تطلق هذه الكلمة في ميدان الدراسات الإسلامية، فيكون المراد بها السلف الصالح. وقد دعا ابن عبد الوهاب إلى التمسك بما كان عليه السلف، أي السلف الصالح من الأمة الإسلامية. ولم يدع إلى التمسك بما كان عليه آباء معاصريه. ذلك أن أكثر هؤلاء الآباء كانت عقائدهم وأعمالهم محل انتقاد من الشيخ محمد وأتباعه.

ولقد أحسن الدكتور عبدالله عندما صحح في الهامش ما ذكره «بدول» عن مسألة شرب القهوة. لكنه لم يوضح الأمر بالنسبة للتدخين. فمن المعروف أن الشيخ محمداً وأتباعه لم يحرموا التدخين على أساس أنه بدعة، كما ذكر «بدول» جهلاً. بل يحرمونه لأنه من الخبائث، ولأنه إتلاف للمال ومضرة للجسد^(٢).

ومن يعد إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال: إن ابن عبد الوهاب يعد التدخين خطأً وإثمًا. ومن المعلوم أنه ليس كل إثم كفرًا. وليس من المعقول أن يقول ابن عبد الوهاب — وهو العالم الجليل — بأن التدخين كفر.

٥ — ورد في الكتاب (ص ١٤): أن ابن عبد الوهاب أفتع أهل الدرعية بأن كل من عارضه كافر يجب قتاله ومصادرة أمواله.

ولقد كان حرياً بالدكتور عبدالله ألا يترك هذه المسألة الخطيرة بدون ما تستحقه من تعليق وإيضاح. هل كان ابن عبد الوهاب يعد كل من حالفه في أية مسألة من مسائل أصول الدين أو فروعه كافراً؟ إن ابن عبد الوهاب كان يرى أنه يجب ألا يكفر أي إنسان إلا بعد معرفته للتوحيد وإصراره على العمل ضده، ولا يجوز إخراجه من الإسلام قبل قيام الحجة عليه^(٣).

٦ — ورد في الكتاب (ص ١٥): «وكان هذا — يعني موقف ابن عبد الوهاب — حافزاً مهماً دفع الكثير من أتباعه إلى المشاركة بالجهاد في أكثر من خمس وعشرين معركة في غضون خمس سنوات. وقد كان أتباع محمد بن عبد الوهاب يستمّون أنفسهم بالسلفيين».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال: «ليس هناك ما يجد
ترحيباً أكثر من إجازة للنهب باسم الدين. ولهذا فإن أتباع ابن عبد الوهاب،
الدين يسمون أنفسهم بالموحدين Unitarians... استغلوا ذلك تمام الاستغلال،
فقاموا بخمس وعشرين غزوة خلال خمس سنوات». وواضح ما في العبارات السابقة من أمور تحتاج إلى تعليق.

٧ — ورد في الكتاب (ص ١٤): «أخذ عميد أسرة آل سعود، عبدالعزيز، لقب إمام.
وبهذا أصبح من المحتمل أن تبدأ الخصومة بينه وبين شريف مكة، إذ أن كلا
منهما اعتبر الآخر مهرطقاً خطراً».

والكلام السابق يجعل اتخاذ عبدالعزيز بن محمد لقب إمام — هذا إن ثبت
تاريخياً اتخاذ اللقب المذكور — سبباً لقيام خصومة بينه وبين شريف مكة.
ومن يقرأ التاريخ السعودي يجد أن الخلاف بين آل سعود وبين أشراف مكة
حدث قبل تولي عبدالعزيز بن محمد الحكم بسنتين. فهو لم يتول الحكم إلا
سنة ١١٧٩ هـ. ومن الثابت تاريخياً أن علماء مكة أفتوا بكفر ابن عبد الوهاب،
وأن شريف مكة سجن أتباعه عام ١١٦٢ هـ، ثم منعهم من تأدية الحج.
واستمر أشراف مكة في موقفهم العدائي من دعوة الشيخ محمد وأنصاره رغم
محاولات هؤلاء التودد إلى أولئك الأشراف. ثم بدأ الأشراف اعتداءاتهم العسكرية
عام ١٢٠٥ هـ عندما أدركوا نجاح آل سعود في توحيد نجد واقترابهم من توحيد
الأحساء معها^(٤).

وبذلك يتضح أن ما ذكره بدول لا يقوم على أي أساس تاريخي.

٨ — ورد في الكتاب (ص ١٤): «وقد وقع بين الجانبين (آل سعود والأشراف) عدد
من المصادمات. ففي صيف عام ١٨٠٢ م دخلت قوات [الإمام] عبدالعزيز بن
سعود مدينة مكة. وقبل انسحابه أمر بإعدام بعض الدجالين المسيئين إلى
الدين».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه يقول: «وقد حدثت عدة
مناوشات (بين الطرفين) من قبل. ففي صيف عام ١٨٠٢ م احتل عبدالعزيز بن
سعود البلدة المقدسة حيث أعدم عدداً من علماء الدين الأكثر سوءاً قبل
انسحابه منها».

وما ذكره بدول هنا يشتمل على عدة أخطاء :

- أ — سيفهم من عبارته السابقة أن الاشتباكات العسكرية بين آل سعود وبين الأشراف بدأت صيف عام ١٨٠٢م (١٢١٨هـ). وهذا غير صحيح. ذلك أن الاشتباكات بينهما بدأت حين قام الشريف غالب بتجهيز حملة عسكرية ضد نجد عام ١٢٠٥هـ (١٧٩٠م). كما ذكر سابقاً.
- ب — إن دخول القوات السعودية مكة كان في الثامن من محرم سنة ١٢١٨هـ (١٨٠٣م). وكانت بقيادة سعود بن عبدالعزيز لا بقيادة عبدالعزيز نفسه^(٥). بل إن عبدالعزيز لم يترأس أية غزوة ضد أية منطقة بعد عام ١١٨٩هـ (١٧٧٥م).
- ج — كان دخول سعود مكة دون قتال، ولم يقم بقتل أي عالم من علمائها^(٦).

٩ — ورد في الكتاب (ص ١٤): «وفي عام ١٨٠٦م عادت القوات السعودية بقيادة ولده (أي ولد عبدالعزيز) إلى مدينة مكة مرة أخرى ثم إلى المدينة. وعلى إثر ذلك أوعز السلطان محمود الثاني إلى واليه على مصر محمد علي للتدخل وحسم الأمر».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجده يقول: «وفي عام ١٨٠٦م أعاد ابنه سعود احتلال مكة، واحتل المدينة، آذناً (لأتباعه) بنهب البلدتين. وقد منع الحجاج القادمين من الشمال من الحج مدعياً أنهم لم يكونوا مسلمين حقيقيين. وهذا ما دفع الامبراطورية العثمانية إلى أن تتحرك. فطلب السلطان محمود الثاني من واليه في مصر، محمد علي باشا، أن يتدخل».

وواضح أن الدكتور عبدالله لم يترجم كل ما قاله بدول هنا، ولم يضع ما يشير إلى أنه حذف شيئاً من قوله. على أن الأكثر أهمية هو ما ذكره بدول. فقد ادعى أن سعود بن عبدالعزيز أذن لأتباعه بنهب مكة والمدينة. وهذا لم يحدث. وادعى أن سعوداً منع الحجاج القادمين من الشمال من الحج على أساس أنهم غير مسلمين حقيقيين. والواقع أنه منعهم لأنهم لم يتقيدوا بما طلبه منهم من عدم الإتيان بالمحمل، الذي كان يعدّه من البدع، وعدم القدوم بجيش معهم لأن مثل هذا الجيش كان يخشى أن يتدخل في شؤون الحجاز.

ومن المعلوم تاريخياً أن الدولة العثمانية سبق أن تحركت ضد آل سعود قبل دخولهم الحجاز. فقد أرسلت إليهم حملتين عسكريتين من ولايتها في العراق، إحداهما عام ١٢١١هـ (١٧٩٧م)، والأخرى عام ١٢١٣هـ (١٧٩٨م) (٦). على أن دخول الحجاز تحت الحكم السعودي زاد الدولة العثمانية تصميمًا على محاربتهم.

١٠ — ورد في الكتاب (ص ١٥): «أن تركي بن عبدالله آل سعود استطاع أن يستعيد مدينة الرياض مرة أخرى، ويعيد غالبية بلاد نجد إلى سلطة آل سعود. ولكن في شهر مايو عام ١٨٣٤م اغتيل تركي بيد أحد أقاربه، والذي حكم لمدة ٤٠ يوماً فقط، حيث استطاع فيصل بن تركي أن يتسلق أسوار القصر ويقطع حنجرة قاتل أبيه».

والواقع أن حكم تركي بن عبدالله لم يقتصر على غالب بلدان نجد. ذلك أنه وَّحد منطقة نجد كلها، ووَّحد معها منطقة الأحساء، وامتد نفوذه إلى كثير مما أصبح الآن الإمارات العربية المتحدة. ومن المعلوم أن فيصل بن تركي لم يتسلق أسوار القصر للقضاء على مشاري بن عبدالرحمن، الذي دبر مؤامرة أدت إلى اغتيال تركي بن عبدالله، بل قام بذلك نيابة عنه عدد من رجاله الشجعان في طلبعتهم عبدالله بن رشيد. وقد قتل مشاري داخل القصر برصاص البنادق. ولعل أحسن مصدر تناول هذه الحادثة ابن بشر، الذي كان معاصراً لها (٧).

١١ — ورد في الكتاب (ص ١٦): أن الجيش المصري زحف على نجد مرة أخرى عام ١٨٣٨م، وقبض على فيصل، وأخذه أسيراً إلى القاهرة. أما القبض على فيصل، أو استسلامه لقائد قوات محمد علي فقد وقع عام ١٨٣٨م (١٢٥٤هـ). لكن بداية زحف تلك القوات صوب نجد كانت عام ١٨٣٦م (١٢٥٢هـ) (٨).

١٢ — ورد في الكتاب (ص ١٦): أن طلال بن عبدالله بن رشيد «بقي يظهر ولاءه للإمام عبدالله، الذي تولى الإمارة السعودية بعد وفاة أبيه فيصل، ولكن في عام ١٨٦٠م انتحر طلال.. وبعد وفاة طلال تقلد الإمارة أخوه متعب الذي حكم لمدة أربع سنوات.. ثم اغتيل من قبل أولاد أخيه.. فتسلم الحكم بندر، لكنه لم يبق سوى بضعة أشهر».

وبالرجوع إلى ابن عيسى في كتاب « عقد الدرر ».. يتضح أن طلال بن رشيد انتحر عام ١٢٨٣هـ، أي بعد وفاة فيصل بعام، وأن أخاه متعباً قتل عام ١٢٨٥هـ، أي بعد انتحار أخيه بعامين، وأن بندراً لم يقتل إلا عام ١٢٨٩هـ، أي بعد توليه الإمارة بأربع سنين^(٩).

١٣ — ورد في الكتاب (ص ١٦): «تمرد سعود أصغر أبناء فيصل على أخيه عبدالله». ومعلوم أن سعوداً لم يكن أصغر أبناء فيصل. ذلك أن عبدالرحمن — مثلاً — كان أصغر منه. على أن عبارة بدول نفسه لا يفهم منها أن سعوداً أصغر أبناء فيصل، بل يفهم منها أنه أصغر من أخيه عبدالله فقط. وهذا صحيح.

١٤ — ورد في الكتاب (ص ١٧): «ففي يناير من عام ١٩٠٢م استعاد عبدالعزيز بن سعود — وكان عمره حينذاك ثمانين سنة — مدينة الرياض مع سبعة من رفاقه».

والمرجح أن الملك عبدالعزيز ولد عام ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م). فيكون عمره عند دخوله الرياض حوالي ستة وعشرين عاماً. ولو قبلت الرواية التي تفيد أنه ولد عام ١٣٩٧هـ (١٨٨٠م) لكان عمره عند دخوله الرياض اثنين وعشرين عاماً، لا ثمانين سنة.

ومن المعلوم أن الملك عبدالعزيز تسلّل إلى داخل الرياض مع ستة أو سبعة من رفاقه، لكنه لم يستول على قلعتها إلا بعد أن التحق به آخرون من أتباعه حتى وصل عدد الجميع إلى أربعين رجلاً تقريباً^(١٠).

١٥ — ورد في الكتاب (ص ١٨): «بينما كان منافسو ابن سعود يمزقون أنفسهم كان هو يعمل على تقوية مركزه. فبعد عام ١٩١٢ كان لابن سعود سلاح فعال وهو الإخوان.. وفي وقت مبكر من عام ١٩١٤ استطاع الإخوان أن يطرّدوا الأتراك من الأحساء. ولم تأخذ تلك العملية إلا أياماً معدودات».

ومن المعروف أن الإخوان لم يصبحوا سلاحاً فعالاً للملك عبدالعزيز إلا بعد دخول الأحساء تحت حكمه، لا قبل ذلك. ومن المعروف، أيضاً، أن جيشه من الحاضرة بشكل خاص هم الذين قاموا بدخول الأحساء تحت قيادته الشخصية.

١٦ — ورد في الكتاب (ص ١٩): «بعد دخول الإخوان مكة بقليل تنازل الملك حسين عن العرش وغادر البلاد».

والواقع أن تنازل الحسين عن العرش تمّ قبل دخول الإخوان مكة، لا بعده. إذ تنازل مساء اليوم الرابع من ربيع الأول عام ١٣٤٣هـ، وغادر البلاد في اليوم السادس عشر من ذلك الشهر، في حين دخل الإخوان مكة في السابع عشر من الشهر المذكور^(١٢).

ومما سبق ذكره في هذه الملاحظات يتبين أن ما كتبه بدول مقدمة عن جزيرة العرب لا يضيف جديداً إلى ما هو معروف عنها من معلومات، بل يشتمل على كثير من الأخطاء، ويتضح أن بقية ما دونه في كتابه مركز على حياة الرحالة الغربيين في جزيرة العرب، لكنه يقلّ جودة عما في كتاب جاكين بيرين، وأن فيه مسائل غير قليلة تحتاج إلى تعليق وإيضاح.

على أن الدكتور عبدالله نصيف قد قام بما يستحق عليه الشكر، وهو قادر — إن شاء الله — على أن يتلافى عند إعادة طبع الكتاب ما يرى أن تلافيه يزيد من عمله دقة وفائدة.

● ● ●

● المصادر ●

- ١ — نشر كتاب «بدول» Travelers in Arabia في لندن سنة ١٩٧٦م. ونشر ترجمة له الدكتور عبدالله نصيف في الرياض عام ١٤٠٩هـ.
- ٢ — انظر مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، القاهرة، ١٣٤٤هـ، ج ١، ص ٦٥٢.
- ٣ — انظر ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، القاهرة، ١٩٤٩م، ج ١، ص ١٠٨.
- ٤ — ابن بشر، عنوان المجدد في تاريخ نجد، طبعته وزارة المعارف، ١٣٩١هـ، ج ١، ص ٣٧ و ١٠٧. دحلان، خلاصة الكلام، القاهرة، ١٣٠٥هـ، ج ٢، ص ٢٢٧.
- ٥ — ابن بشر، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦٤ — ١٦٥. دحلان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧٧ — ٢٧٩.
- ٦ — ابن غنام، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٦ — ١٨٧. ابن بشر، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٨ — ١٥٧.
- ٧ — ابن بشر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٤ — ٦٨.
- ٨ — المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٨ — ١٠٧.
- ٩ — عقد الدرر، طبع ذيلاً لتاريخ ابن بشر المذكور سابقاً، ص ٤٩، ٥٢، ٦٢ و ٧٤.
- ١٠ — الرزكلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز، بيروت، ١٣٩٠هـ، ج ١، ص ٥٨، ٨٨ — ٩٦.
- ١١ — المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٤. ابن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، الرياض، ١٣٨٠هـ، ص ٩٨ — ١٠٢.
- ١٢ — الرزكلي، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٢ — ٣٣٣.

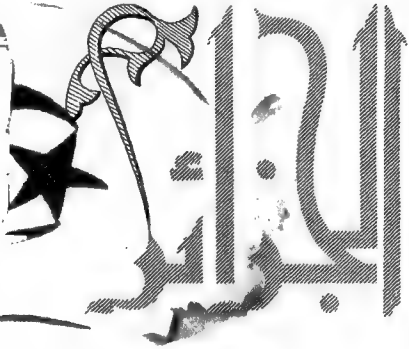
بيوت الله

علوم و فنون

• مطبخ أمين جاهين •

- حقة عن : الجزائر ٢٠٢
- تاريخ في صور ٢١٠
- كتب حديثة ٢١٢
- أخبار.. أخبار ٢١٤

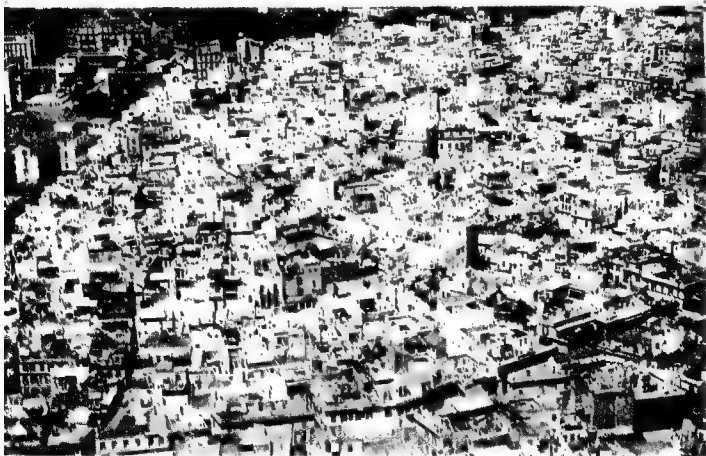
لمحة عن ...



مساحة الجزائر (٢١٩٥١٦٠ كم^٢)، ويبلغ عدد سكانها ٢٥ مليون نسمة تقريباً، وتقع شمال غرب أفريقيا. كانت فرنسا تعتبرها جزءاً منها، ولكنها أخذت تجاهد في سبيل الاستقلال منذ نوفمبر ١٩٥٤م. حتى حصلت عليه في أول يوليو ١٩٦٢م. عاصمتها الجزائر ومن مدنها الكبرى وهران، وقسنطينة، وبدنة (عنابة)، ابن العباس، ومستغانم، وبليدة، وبجاية.

تنقسم الجزائر إلى خمسة نطاقات تضاريسية هي من الشمال إلى الجنوب : سهل ساحلي، وسلاسل أطلس البحرية، وهضبة الشطوط، وسلاسل أطلس الداخلية، والصحراء. أخصب أراضيها بالأقاليم الساحلي، وكان الأوروبيون يمتلكون معظمها. والجزائر قطر زراعي رعوي، ومع سعة أرضها، فإن ما يصلح منها للزراعة لا يتجاوز ٣٪ من المساحة الكلية، أهم غلاتها الرئيسية الحبوب والكروم. وتعتمد الزراعة في الجزائر على مياه الأمطار، ولما كانت المياه تقل عن حاجة الزراعة، فيستخدم الري والزراعة الجافة، وزراعة الأشجار التي تحتاج لقليل من الماء. وقامت أهم مشروعات الري في ولاية وهران، والبعض الآخر في ولاية الجزائر، وفي منطقة قسنطينة وشمال أوراس، وهناك مشروعات أنشئت خصيصاً لزراعة القطن الذي يحتاج للمياه في فصل الصيف. وقد وضع الأوروبيون أيديهم على السهول والأودية التي تمتاز بخصوبة تربتها ووفرة إنتاجها، مما ساعدهم على استخدام الآلات الزراعية وإدخال الأساليب العلمية

الحديثة في إنتاجهم، وأدى هذا إلى وفرة الإنتاج. وتعدّ الجزائر من مناطق زراعة الزيتون الرئيسية وينمو فيها برياً ويزرع في جهات عديدة ويجود في المناطق الكلسية ذات المياه القليلة، وتعد هضاب القبائل أهم مناطق زراعته، ففيها وحدها نحو ٤٠٪ من عدد أشجار الزيتون، وفي الجزائر حوالي ١٠٠٥ مليون شجرة زيتون ويبلغ متوسط الإنتاج السنوي نحو مائتي ألف طن من الزيتون، وحوالي ٢٥ ألف طن من الزيت. والجزائر من أهم مناطق إنتاج البلح في العالم، وتكثر زراعة النخيل في وادي سورا بالغرب، وفي واحات زيان، ووادي غير، ويبلغ عدد أشجار النخيل نحو ٦ ملايين نخلة، ومن أهم أنواع البلح الجيدة النوع المعروف باسم (دقلة نور) الذي ينمو في جنوب قسنطينة. وينمو بالجزائر أنواع كثيرة من الفاكهة كالتين، والمشمش، والموالح، بالإضافة إلى أنواع الخضر والبقول الجافة كالبسلة، والطماطم، والبطاطس، والجزر، والحمص، والفول، ويصدر جزء من المحصول إلى فرنسا. تزرع الجزائر عدداً من الغلات الصناعية كالتبغ، والقطن، والنباتات العطرية، والبنجر السكري. ويحتل الرعي، وتربية الماشية المكان الثاني في اقتصاديات الجزائر، إذ تسهم الثروة الحيوانية بنحو ٢٥٪ من الدخل القومي، وتبلغ مساحة أراضي الرعي نحو عشرين مليون هكتار أي حوالي ٩٪ من المساحة





الكلية للبلاد. وتتميز الجزائر علاوة على ثروتها النباتية والحيوانية بثروة معدنية طيبة، لم تستغل هذه الثروة بعد لقلة المواصلات. ويوجد بالبلاد ١٣٧ منجماً منها ٩٦ بولاية قسنطينة، و ٢٦ بولاية الجزائر، و ١٥ بولاية وهران. ويأتي الحديد في مقدمة المعادن التي تستخرج من الجزائر، ويرجع استغلاله إلى ١٨٦٥، وهو من نوع جيد، وأهم مناطقه غرب عناية، ومطقة بني صاف غرب وهران، ومناجم عونزة قرب الحدود التونسية، وبدىء في استغلال الفوسفات ١٩١٢م، وأهم مناطقه جبل كوياف بالقرب من تبسة، وقسنطينة، وبرج ردير، وتوكفيل. ويصدر الفوسفات إلى فرنسا. وأسبانيا، والمملكة المتحدة، وألمانيا. ويستغل الفحم الحجري منذ ١٩١٨م على تخوم الصحراء في كلوم بشار وقنادسة. واكتشفت حقول الزيت بولاية قسنطينة، وفي عجبلة، وحاسي مسعود، وبدأ الإنتاج ١٩٥٧. وتمتد خطوط الأنابيب من عجبلة إلى السخيرة في تونس. وتمتد خط أنابيب للغاز الطبيعي من حاسي مسعود إلى الجزائر ووهران عن طريق حاسي الرمال. وبالإضافة إلى الزيت يوجد الزنك، والرصاص، والزرنيق، والنحاس، والأنثيمون، والرغام، والجبس، والملح بنوعيه الصخري والبحري.

وتقوم عدة صناعات كصناعة السجاد، والأثاث الوطني، وعصر الزيت، وعمل الصابون، وصناعة السجائر، وصناعة حفظ الخضروات وتعبئتها، وصناعة السكر، والكحول، والخل من

البنجر، كما تنتشر مطاحن الحبوب، وتقوم أيضاً صناعات الأسمنت، وديغ الجلود، والكبريت، إلى جانب صناعة التنقيب عن الزيت التي جذبت إليها الأيدي العاملة الوفيرة. ومياه الجزائر غنية بمصايد الأسماك. وفي الجزائر شبكة من الطرق يبلغ مجموع أطوالها نحو ٨٨٥٠ كم، إلى جانب الطرق والمسالك الصحراوية التي تزيد أطوالها على السبعين ألف كم وأهمها الطريق من كلوم بشار إلى جلاو على نهر النيجر الأوسط، والطريق من توغرت وغرداية إلى عين صلاح ثم أجاديس، وزندر، وكانو بنجيريا. والجزائر عاصمة البلاد، ومينائها الأول ويدخلها سنوياً حوالي ثلاثة آلاف سفينة، ويلها في الأهمية وهران ثم عنابة (بون)، وهناك موانئ أخرى صغيرة مثل مستغانم، وبجاية، وفليبيل، ويعتبر مطار الجزائر من أهم المطارات الأفريقية.





كنشاهه قسم المذبح تشاهدان من دار

تاريخها :

كانت أحداث ٦٦٧هـ إنقاذاً لبلاد المغرب الأفريقي إذ حوّلت مجرى تاريخه ودفعت به في اتجاه الحضارة الإسلامية وذلك بعد فتوح ابن سعد، وعبدالله بن الزبير، وعقبة بن نافع، وغيرهم من أبطال المسلمين. ثم استقر العرب واندمجوا بين البربر الذين أسلموا وتعربوا، لكن الجند العرب الأول لم يكونوا كثيري العدد فظلت أقسام كبيرة من البلاد «بربرية» حتى حدثت هجرة قبائل بني هلال وبني سليم من صحراء مصر إلى المغرب (١٠٥٢م) فتدفق سيلهم، وتكاثر عددهم، وانتشروا في السهول والواحات والجبال، واختلطوا بالبربر، وصهرتهم بوتقة الإسلام والعروبة فتكون الشعب الجزائري. ثم خرجت الجزائر، أمة المغرب الوسطى، عن نفوذ مركز الخلافة الإسلامية (٧٨٥هـ) حينما قامت بمدينة تاهرت أول دولة مستقلة داخل نطاق الأمة الإسلامية، أسسها القاضي عبدالرحمن بن رسم، وانضمت لها كل أرجاء البلاد الجزائرية ماعدا البقاع بالجنوب والشرق. ودامت هذه الدولة ١٣٦ سنة، وتولى أمرها ستة من الأئمة، أشهرهم أفلح وابنه أبوالمظفر. وفي القرن العاشر انتهت ثلاث من الدول في المغرب: دولة بني الأغلب بتونس، ودولة تاهرت بالجزائر، ودولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، وحلت محلها دولة الفاطميين الشيعية المذهب، وجعلت حاضرتها مدينة المهدية بتونس، ثم انتقلت إلى القاهرة.

وبانتقال المعز لدين الله خليفة الفاطميين إلى مصر، عهد أمر المغرب إلى قائده بلقين بن مناد الصنهاجي الذي أنشأ عدة مدن بالجزائر. واتفق زعماء الجزائر مع الأمير حمّاد على إنشاء دولة مستقلة، فاختط حمّاد مدينة القلعة وأسس دولة شملت سائر أنحاء الجزائر (١٠٠٦/١٠٠٧م)، ثم اختط بنو حمّاد مدينة بجاية ونقلوا إليها حاضرة الدولة عام ١١٤٣م. ومن أعظم ملوك هذه الأسرة الملك الناصر بن علناس. وفي أيام ابن حمّاد، نزح بنو هلال إلى المغرب واستقروا فيه، كما جاءت إليه جماعات كثيرة من مهاجري الأندلس، ودامت هذه الدولة نحو ١٧١ سنة، وكان لأسطولها سيادة على مياه البحر المتوسط. وفي أعقاب ابن حمّاد تأسست دولة الموحدين في ١٢٢٩م، أنشأها عبدالمؤمن بن علي، وقضى على أسرة المرابطين في المغرب الأقصى، وتسلم زمام الأمور في الجزائر وتونس، ووحد بين أقطار الشمال الأفريقي، ثم أخذ نجم الموحدين يأفل، وسرعان ماقامت في الجزائر دولة بني زيان التي جعلت حاضرتها بتلمسان، ثم أسس ياغمراسن الجزائري دولة جزائرية مستقلة ١٢٣٥م، كما استقل بنو حفص في تونس، وتألق نجم ابن مرين في مراكش.

نشبت المعارك بين الجزائر وبين الدولتين المجاورتين لها، وتمكن رجال بني زيان من دعم دولة قوية واحدة وازدهرت الحضارة فيها ولاسيما على أيام الملك أبي موسى، وصارت تلمسان في عهده وأيام خلفائه مركزاً من أعظم مراكز العلم، واشتهر فيها عدد كبير من العلماء منهم محمد بن مرزوق المفسر الكبير، وأحمد بن يحيى الونشريسي، ومحمد السندسي، وعبدالرحمن الثعالبي، ومحمد المغيلي، والمقرّي صاحب نفح الطيب.

وتعرضت الجزائر لهجمات القراصنة الأسبان والبرتغاليين في الأيام الأخيرة لحكم المسلمين بالأندلس، وكاد المغرب يسقط في قبضتهم، ولكن نهض في ذلك الحين بطلان هما بابا عروج التركي وشقيقه خيرالدين، وكانا يعملان في سفنهما لإنقاذ مهاجري الأندلس وترحيلهما إلى المغرب فدارت بينهما وبين الأسبان معارك عنيفة في البحر المتوسط، ثم اتصل الجزائريون بهذين البطالين وتمكنوا من إنشاء أسطول قوي، وحاربوا الأسبان، وهكذا نهضت قوة جديدة في البلاد مالبت أن تطهرها من الأسبان، ولم تستطع دولة بني زيان أن تواصل العمل فانهى أمرها، وأصبح خيرالدين باشا صاحب الحكم في الجزائر ١٥١٩م، واتخذ من جزائر بني مزعة عاصمة له. وأمر بردم جزء من البحر بين الجزيرات الصغيرة، وأقام عليها جداراً وقعة يحمي وراءها مرسى المدينة.



وهكذا قامت مدينة الجزائر وبسطت بعد مدة سلطانها على البلاد التي أصبحت تعرف لبلاد الجزائرية، وضمت إلى السلطنة العثمانية باعتبارها ولاية ممتازة، ثم أخذت توسع استقلالها تدريجياً حتى لم يبق بينها وبين الخليفة العثماني سوى الروابط الشكلية : السلطان يصادق على تعيين الباشا الذي ينتخبه الديوان الحكومي في مدينة الجزائر، وإذا وقعت حرب خارجية ترسل بقطع من أسطولها وجماعة من متطوعها للمشاركة في الجهاد تحت علم الخليفة. وكانت السلطة التشريعية بين يدي مجلس الديوان وفيه أكابر رجال الدولة، ورؤساء الجند، أما السلطة التنفيذية ففي قبضة الباشا الذي ينتخبه الديوان، وكان يطلق عليه الداى (رئيس الجماعة)، يعاونه مجلس وزراء مؤلف من ستة رجال. وفي خلال حكم الداى تعرضت الجزائر لاعتداء الأسيان مرتين

(١٥٤١، ١٧٧٥م) لكنها انتصرت عليهم، كما ردت بعض الهجمات الفرنسية. وبدأت فرنسا تعد مشروع غزو الجزائر ودبرت الفرصة المناسبة حينما نزل الجنود الفرنسيون (١٣ يونيو ١٨٣٠م) إلى الساحل الجزائري. وأدرك الجزائريون أنهم يحاربون عدواً جباراً لا يعترف بقواعد الحرب فقاوموه مقاومة عنيفة حتى اضطرت مدينة الجزائر إلى الاستسلام صبيحة ٥ يوليو ١٨٣٠م، وسيق الباشا وكبراء الجند إلى المنفى. وكان احتلال فرنسا للجزائر أول ثغرة فتحتها الاستعمار في البلاد العربية الأفريقية. ولم تستكن الأمة الجزائرية لما أصابها بل قاومت وكافحت وضحت في سبيل حريتها. تولى زمام المقاومة الحاج أحمد باي قسنطينة، والتف حوله الشعب في قلب الجزائر، وناضلوا بشجاعة حتى احتلت فرنسا قسنطينة (١٨٣٨م). وفي غرب الجزائر قاوم الأمير عبدالقادر المستعمرين ١٧ عاماً حتى مات من الأمة أكثر من نصفها.

وأراد سلطان المغرب مولاي عبدالرحمن الاستجابة لشعب الجزائر. فأعلن الحرب على فرنسا، وأرسل جنداً لإعانة الأمير، لكن الفرنسيين تغلبوا على قوته في معركة يسلي، وضربوا بالقنابل بعض مدن المغرب، فاضطر السلطان إلى عقد الصلح، ولم يتم لفرنسا السيطرة على الجزائر إلا (١٨٧١م) ومع ذلك لم يأس الشعب الجزائري واستمر في كفاحه قرناً وثلاث قرن، وظل يجاهد ليستعيد حريته الكاملة حتى عقد الثوار الوطنيون مع الفرنسيين اتفاق وقف إطلاق النار في ايفيان ١٩٦٢م بفضل كفاح الشعب كله وزعمائه وعلى رأسهم أحمد بن بيلا ورفاقه وذلك بعد إجراء استفتاء للشعب الجزائري الذي صوّت للاستقلال.

استقلت الجزائر في أول يوليو ١٩٦٢م وانضمت إلى الجامعة العربية وهيئة الأمم المتحدة. ألقت وزارة برئاسة ابن بيلا، وأعلنت الجزائر أنها جمهورية ديمقراطية شعبية، وتولى ابن بيلا رئاسة الجمهورية عام ١٩٦٣م إلى ١٩٦٥م حيث أطاح به العقيد هواري بومدين على إثر انقلاب عسكري، وبعد وفاته ١٩٧٨م انتخب الشاذلي بن جديد لرئاسة الجزائر.

الجزائر العاصمة :

وهي مدينة يبلغ عدد سكانها حوالي (٣.٧٩٧.٠٠٠ نسمة) عاصمة الجزائر، وميناء رئيسي بأفريقيا الشمالية على البحر المتوسط. أنشأها البربر في أواخر القرن ١٠ في مكان مدينة أكرسيوم الرومانية. ظهرت أهميتها بعد قيام الحكم التركي على يد بربروسا ١٥١٨م، احتلها الفرنسيون ١٨٣٠م وأنشأوا فيما بعد مدينة حديثة على طول المرفأ. ويطلق على القسم القديم من المدينة اسم «القصة»، نسبة إلى قلعة القصبة المشرفة عليها والتي بنيت في القرن ١٠ الميلادي.



علوم .. رفون..



كتب حديث



● الحاشية العصرية على شرح
صدور الذهب ج ١
د. عبدالكريم محمد الأسعد
٣٥٦ صفحة — ١٤٠٩ هـ
الناشر: دار العلوم للطباعة
والنشر بالرياض

سبيل النجاة والفكاك

طاب
مختار من كتابي النجاة والفكاك

مقدم
الشيخ محمد بن عبد الوهاب

● سبيل النجاة والفكاك
حمد بن علي بن محمد بن عتيق
تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن
القرينان
١٢٢ صفحة — ١٤٠٩ هـ



● فوائح الدارة
محمد حسين زيدان
١٦٠ صفحة — ١٤٠٩ هـ
الناشر: المؤلف



● بياذر ٣
ملف ثنائي الأجزاء يصدر عن
نادي أبها الأدبي
٢٤٨ صفحة — ١٤١٠ هـ



● عسور في ظلال الدولة
السعودية الأولى (١٢١٥ —
١٢٣٣ هـ)
د. عبداللّٰف بن محمد بن حسين
أبو داهش
١٠٦ صفحة — ١٤١٠ هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



● من الأعماق
نثر وشعر
المجموعة الثانية
عبدالرحمن إبراهيم الحفيقل
٧٧ صفحة — ١٤٠٨ هـ



- المملكة العربية السعودية وقضايا الصراع العربي الإسرائيلي
د. عبدالله الأشعل
١٥٩ صفحة — ١٩٨٩م
الناشر: المؤلف — جدة



النساء والفتا في المركز

تأثرت بالندوات والمحاضرات
المشهورة على أشرفه ثوير وكاسيت

- النشاط الثقافي للمركز
قائمة بالندوات والمحاضرات
المسجلة على أشرطة فيديو،
وكاسيت
الناشر: مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الإسلامية



- كتاب التعريف في الأنساب
والتبوية لذوي الأنساب ومنها
أنساب عسري
محمد بن أحمد بن إبراهيم
الأشعري
تحقيق: د. سعد عبدالقصور
ظلام
٣٠٧ صفحة — ١٤٠٩هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



- نظرات في العقيدة والمجتمع
إبراهيم الراشد الحديثي
١٠٤ صفحة — ١٤٠٩هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



- نحو إبداع أصيل
خالد الفيصل
٤٨ صفحة — ١٤١٠هـ
الناشر: مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الإسلامية



- ندوة الملك فيصل والتضامن الإسلامي
من ١٤٠٦/٦/٢٩هـ إلى
١٤٠٦/٧/١هـ
٢١٤ صفحة — ١٤١٠هـ
الناشر: مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الإسلامية

أخبار

جمهورية مصر العربية :

- جامعة القاهرة: كلية الآداب.
- جامعة أسيوط: كلية الآداب
- بسوهاج — كلية التربية.
- جامعة المنصورة: كلية الآداب.
- جامعة طنطا: كلية الآداب.
- جامعة الأزهر: كلية الدراسات الإنسانية.
- الجامعة الأمريكية — فرع القاهرة.
- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- دار إلياس العصرية للطباعة والنشر.

المملكة العربية السعودية :

- وزارة المعارف — الإدارة العامة للأثار والمتاحف.
- مكتب التربية لدول الخليج العربي.
- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- دار الفیصل.
- دار الملك عبدالعزيز.
- رابطة العالم الإسلامي.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- دار الصافي.
- المملكة الأردنية الهاشمية، دولة قطر.
- الجمهورية العربية السورية.
- الجمهورية العراقية ، دولة الكويت.
- المنظمات الدولية.

- بناء على الموافقة السامية الكريمة رقم ١٠٦٧٠ بتاريخ ١٤/٧/١٤٠٩هـ، انتدب الأستاذ حمد بن عبدالرحمن العمرو مدير إدارة البحوث والنشر بالدارة، إلى دولة السنغال، ليقوم بجمع وتصوير الوثائق التاريخية في المجمع الحكومي السنغالي التي تتعلق بدور الملك عبدالعزيز «رحمه الله» في إعادة الأمن إلى البلاد المقدسة وتيسير أمور الحج.

○ ○ ○

معرض الكتاب العربي المشرقي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية — أغادير — المغرب الموسم الجامعي ١٩٩٠/٨٩م

- شاركت الدارة بمطبوعاتها في المعرض المذكور في الفترة ما بين ١٠ — ١٧ أكتوبر ١٩٨٩م، وهذه التظاهرة الثقافية تأتي كتقليد ثقافي وإعلامي دأبت الكلية على اتباعه، وإتاحة فرص معاينة جهود النشر والتأليف والترجمة في الوطن العربي.
- كما شاركت في المعرض البلدان والهيئات التالية :

عمر المختار والجهاد ضد الاستعمار الإيطالي ونظرة الألمان المعاصرين له

إعداد

د. / هلموت مايخر

حامده هامبورج — ألمانيا الغربية

○

ترجمة

الأستاذ سعيد عبدالعزيز عبدالله



○

شيخ

المجاهدين

عمر المختار

○

بعض التمهيد للمصادر والتعليق عليها :

هناك مثالان على تكريم الصحافة الألمانية لعمر المختار في حياته يدلان على مدى الاحترام الكبير الذي لقيه البطل ونضاله الشجاع خارج نطاق الجبل الأخضر وحدود البلاد الإسلامية، أي في أرض غير المسلمين . وكما يتضح لنا من وثائق وتقارير السفارة والقنصلية الألمانيتين ، ومن البحوث الأكاديمية ، وتقارير وكالات الأنباء ، والصحافة ، في ذلك الوقت نجد هناك تبايناً واسعاً وتنافراً داخل المنظور الرسمي ، والرأي العام الألماني ، يعكس اختلافاً كبيراً في التوجهات ، والاهتمامات السياسية ، والثقافية ، والعقائدية . وحيث إن قلة المصادر المتاحة وندرتها لا تسمح بالتصنيف الشامل والقياس العلمي لها فإني اكفي برسم صورة لما كانت تحمله التقارير للجمهور الألماني والرسامين الألمان ، وبذلك أبرز البعد التاريخي لجهاد عمر المختار من واقع الفهم الألماني المعاصر له مهما بدا من قصور في تلك الصورة .



المصادر الرسمية :

- المصادر غير المنشورة التي اعتمدت عليها في البحث موجودة في أرشيف الخارجية الألمانية في بون . وقد وجدت المفيد منها تحت عنوان الشعبة السياسية الثانية (سياسة ٢) سياسة — طرابلس ، وهي تشمل ما يلي :
- الأوضاع السياسية في طرابلس ، مجلدان ، الفترة من ١٩٢٠ — ١٩٣١ م .
 - الإدارة الداخلية ، مجلد واحد ١٩٢٧ — ١٩٢٩ م .
 - الاقتصاد ، ٧ مجلدات ١٩٢٨ — ١٩٣٦ م .
 - رسائل ألمانية روما — إيطاليا — مستعمرات مجموعة ٧١٣ — ١٩٢٠ — ١٩٣٩ م .

المجموعات الصحفية :

أمكنني الاستفادة من مجموعات القصاصات الصحفية التي يحتويها أرشيف الاقتصاد الدولي الشهير بهامبورج (Welt Wirtschafts archiv (HWWA وكذلك معهد هامبورج للعلاقات الدولية الذي باشر نشاطه عقب الحرب العالمية الأولى على غط المعهد الملكي للعلاقات الدولية في لندن . وفي كل حالة تم ترتيب قصاصات الصحف حسب البلد الذي تتناوله ، بينما أعيد ترتيب القصاصات في أرشيف الاقتصاد العالمي حسب المسميات الحديثة للبلاد أو الدول مثل ليبيا وسجلت على ميكروفيلم ، أما تلك المتاحة في معهد العلاقات الدولية فما تزال حسب النظام المعاصر لحفظ الملفات بمعنى أن التقارير الصحفية عن عمر المختار تحتويها الصناديق الخاصة بالمستعمرات الإيطالية . وفي كلتا الحالتين فالمجموعات كبيرة الحجم . وبسبب التنوع الكبير في التقارير المحفوظة وتعدد الذين قاموا بعملية التقصيص وجدت من الأفضل استعمال القصاصات الصحفية الوثائقية في كلا المجموعتين — وهذا ما تم في هذه الدراسة .

جهاد عمر المختار والغزو الإيطالي لليبيا من واقع التاريخ والفهم الألمانيين لهما .

١ — الفترة حتى عام ١٩٢٢ م :

التقارير الألمانية عن مقاومة عمر المختار للغزو الإيطالي لليبيا تؤكد عادة استمرارية الكفاح وذلك بتركيزها إما على دور زعماء مثل عمر المختار وإما على تنظيم السنوسية وإما على السجل التاريخي لمطامع إيطاليا في الحصول على مستعمرات إفريقية . وبالرغم من ذلك هناك مراحل أو أطوار معينة يمكن تمييزها في هذا الكفاح . ومن المراحل الزمنية الثلاث ١٩١١ — ١٩٢٢ .

١٩٢٢/١٩٢٨ ، ١٩٢٩ ، ١٩٣١ لا يبدو هناك في المرحلة الأولى أي تقارير تذكر عمر المختار. ذلك أن التفاصيل الخاصة عن حياته قبل الحرب العالمية الأولى حاءت فيما بعد ، وهي تلك التفاصيل التي لا بد أنه كان لها دور حاسم في صياغة نظريته العامة للحياة وللتحديات التي يلزم أن يواجهها المسلمون . وحتى عام ١٩٢٨م فإن القارئ الألماني لم يكن يعرف شيئاً عن وظيفة عمر المختار المدنية قبل أن يعمل السلاح . ففي عدد مايو نشرت مجلة «صدى الإسلام» ومقرها برلين نبذة عنه : «السيد عمر المختار المناضل الشهير من أجل الحرية في الجبل الأخضر كان في السابق شيخاً لزاوية القصور بالقرب من المرج (شمال غرب بنغازي) ، والتي كانت في ذلك الوقت مقراً للحكم التركي . وفي بداية الهجوم الإيطالي على ليبيا كان عمر المختار هو أول من ساعد الأتراك الذين كانوا قد شرعوا في الجلاء عن بنغازي . وعقب زيارة قام بها لشيخ من مشايخ السنوسية في «الكفرة» ، قام على الفور بتنظيم فرقة من ألف مقاتل تقريباً من قبيلة «عبيد» لمساعدة الأتراك حيث صمد جيشهم في بنيدة . وهذا حذوه كل شيوخ السنوسية في تعبئة رجالهم والانضمام للأتراك . وطوال الحرب حرص عمر المختار على القتال في الصفوف الأمامية . وبعد عقد الصلح صمم أهالي البلاد ، بتحريض منه في المقام الأول ، على مواصلة القتال . ومنذ ذلك الحين صار يقاتل في الجبل الأخضر حيث كانت إمداداته من السلاح تعتمد أساساً على غنائمه من غاراته على الإيطاليين» .

ولم تكن «صدى الإسلام» جريدة أو مجلة ، ولا يبدو أن انتشارها قد تعدى الأقاليم الإسلامية في ألمانيا إضافة إلى بعض المستشرقين ، وربما بعض المتخصصين والمهتمين بالشئون الدولية من الدارسين والمسؤولين الألمان . ولم أجد لـ «صدى الإسلام» هذه أي أثر في أرشيف وزارة الخارجية الألمانية ، كما لم يرد ذكرها في الصحف السيارة التي رجعت إليها .

ويمكن رصد موقف طبقة الصفوة في المجتمع القيصري الألماني وقتذاك من واقع وصف موجز نشر في المجلة النصف الشهرية «الأرض» مجلة في الجغرافيا والأجناس البشرية، والرحلات، والصيد» .

ففي عددها الصادر في ديسمبر عام ١٩١٢م عقدت مقارنة بين الوضع في ليبيا والوضع في البلقان في سياق المواجهة بين الغرب والشرق حيث ذكرت المجلة «أنه في كلتا الحالتين حاول الإسلام والشرق القديم مقاومة الغرب الحديث . والمقارنة درس في حد ذاته . ففي جنوب شرق أوروبا يثبت الشرق عجزه عن قتال أوروبا . وفي برقة وطرابلس يحمل الشرق القديم البنادق العتيقة والطبنجات ضد المدافع الآلية دون ما خطة سوى الوازع الوحيد لديه ألا وهو التعصب الأعمى» (٢٦) .

من هذه النظرة القاصرة لسياسة إيطاليا الاستعمارية الفاشية ومن تغطية الصحافة الألمانية فيما بعد يمكن القول أن هذا النموذج التمثيلي من الغطرسة المادية والايديولوجيا الاستعمارية قد استمر إلى ما بعد الحرب العالمية . أما فيما يخص التحالف الألماني التركي في الحرب عامي ١٩١٥/١٩١٦م الذي انضم إليه السنوسيون في ليبيا ، ومعهم عمر المختار ، فإنه لم يكرس لدى الألمان تضامناً مع شعب كانت نهاية الحرب بالنسبة له بداية خطر استعباد جديد ..

في بداية العشرينيات ، وهذا ينسحب أيضاً على الفترات اللاحقة ، كانت الأخبار الألمانية الرسمية والتقارير الصحفية عن جهاد عمر المختار تصطبغ بالصبغة الإيطالية . والسبب في ذلك واضح وهو غلق القنصلية الألمانية في طرابلس أثناء الحرب العالمية الأولى ، وبعدها أهملت التجارة الألمانية مع طرابلس أو بنغازي لدرجة أنه في ربيع عام ١٩٢٧م رأت كل من القنصلية العامة في نابولي والسفارة في روما أنه لا ضرورة لإعادة فتح قنصلية في طرابلس . زد على ذلك عدم تمكن الصحفيين من دخول ليبيا دون تصريح إيطالي وهو ما كان صعباً . وعلى ذلك كانت التقارير المرسلة للخارجية الألمانية عن أحداث ليبيا والقتال في الجبل الأخضر تكتب في روما حيث يتواجد أيضاً مراسلو الصحف الألمانية للشمال الإفريقي . كذلك كان هناك اهتمام متزايد بمراقبة الصحف المصرية التي كانت تصل أوروبا عن طريق لندن وهذا حدث ، كما سيتضح فيما بعد ، حين فرضت إيطاليا الفاشية رقابة صارمة على المطبوعات .

كان أهم ما يلحظ على التقارير الألمانية قبل صعود موسوليني للسلطة في أكتوبر عام ١٩٢٢م هو التشكك الحذر في أهداف إيطاليا النهائية في ليبيا . ومثال ذلك تقرير من السفارة الألمانية في روما في ٢٢ نوفمبر عام ١٩٢٢م ، فقد وردت فيه خطة شيوخ وأعيان طرابلس بإنشاء دولة تحت قيادة سيد أحمد إدريس الذي كان في ذاك الوقت ، ومن منطلق إسلامي ، يشارك مصطفى كمال القتال ضد اليونانيين والانجليز في الأناضول . وكان تحذير ميركانتلي القوي ضد أي إجراء من هذا النوع موضع جدل على أساس هل هناك نية فعلية لدى الحكومة في روما لمساندة سيد إدريس في هذا الاتجاه طالما أن الأقوال لا بد وأن تتلوها أفعال . ومن ناحية أخرى ركزت تقارير السفارة في روما على سياسة إيطاليا التقليدية في ضرب القبائل المختلفة والشيوخ بعضهم ببعض بهدف الحيلولة دون تشكيل حكومة مركزية في إقليم طرابلس التي كانت خربة إن تمكنت من توحيد الفصائل المختلفة بخرمان إيطاليا من نفوذها السياسي . ومع ذلك لم تكد تمر أربعة شهور حتى رأت حكومة روما الفرصة مواتية لاستقبال وفد من قبل المجلس الدائم لجبل «غاربان» . وكما أفاد تقرير السفارة وقتها لبرلين فإن مدى استعداد

إيطاليا لقبول تسوية يعتمد على مدى سيطرتها على طرابلس ، وهو أمر لا بد منه لمنع طرابلس من الانجراف إلى فلك دولة استعمارية معادية ، هي فرنسا على الأرجح .

وفي تقرير متابعة آخر بتاريخ ٥ مايو عام ١٩٢١م استعرضت السفارة سياسة إيطاليا بشكل شامل . ففي ذلك الوقت أجابت الأحداث نفسها على التساؤلات . ذلك أن البرلمان الذي كانت إيطاليا قد سمحت به في برقة عقب الحرب العالمية عقد دورته . وفي ظل هذا الظرف كان معنى استقبال وفد جبل «غاربان» هو محاولة لتحسين المناخ وتحاشي إفساد الاجتماع في برقة وما يمكن أن يسببه ذلك من تأثير دعائي في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا . وواضح أن صاحب هذا التقرير ، ل.س. دييل ، L.S.Diel ، لم يكن على يقين مما إذا كان ذلك كله جزءا من خطة عامة لاستقطاب القوميين العرب في كل مكان خلف إيطاليا ، أم أن الأمر ببساطة هو استجابة خيرة لمفهوم الانتداب الصادر عن عصبة الأمم بشأن الولايات التي كانت تابعة للدولة العثمانية . وما لا شك فيه أنه مهما كانت دوافع السياسة الإيطالية ، فإن اجتماع المندوبين التسعة والستين لبرلمان برقة والذي كان معظم أعضائه من أنصار السنوسية والقبائل المختلفة في المنطقة لم يشكل فقط دفعة هائلة للبعث الإسلامي وتأسيس سلطة إسلامية ، ولكنه كان أيضاً عملاً دستورياً يتعذر على حكومة ملتزمة بالقانون في روما أن تبطله بسهولة . ويدل تقرير «دييل» على أن وفد جبل «غاربان» بدا وكأنه قد وقع تحت تأثير الاستقبال . فالرغم من أن وزير المستعمرات السيور «روسي» Signor Rossi لم يزد على قوله لأعضاء الوفد أنه استمع فقط إلى وجهات نظرهم الخاصة ، فإنهم قاموا بتسليم الصحافة الإيطالية لدى سفرهم بياناً استرضائياً للغاية حتى لا يصرفوا حكومة روما عن تأييدها للمسلمين . ومع ذلك يكشف التقرير عن قلق واضح من أن سياسة الحكومة المؤازرة للمسلمين قد غدت قضية متفجرة في السياسة الداخلية والحزبية من شأنها أن تسبب عاجلاً أم آجلاً مشاكل واسعة النطاق إن لم تكن تعقيدات دولية .

تلك النذر السيئة بظهور الفاشية الإيطالية وبروز سياسة استعمارية مستبدة لا يجب النظر إليها في الإطار الضيق لسياسة إيطاليا الداخلية بل أيضاً في نطاق السياسات التي اتبعتها كل من بريطانيا وفرنسا التي ضربت عرض الحائط بأسس مفهوم الانتداب . فمن ناحية أخرى أسهمت كل من لندن وباريس في ظهور السياسة الاستعمارية الفاشية في ليبيا . وهذه الحقيقة التي لا سبيل إلى إنكارها أثرت في المقاييس التي كانت تحكم التقارير الألمانية عن سياسة إيطاليا وإجراءاتها الحربية ضد ليبيا فيما بعد . فقد دأبت تلك التقارير على التركيز على قضايا السياسة العامة في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ، والتي أدى الاهتمام بها آنذاك إلى تدعيم

تلك الدوائر الألمانية المعارضة لفقدان المستعمرات الألمانية في إفريقية ، ونظرت فيما بعد إلى سياسة موسوليني في شمال إفريقية على أنها درس في كيفية استعادة تلك المستعمرات .

كيف كان موقف شيوخ السنوسية ورجال عمر المختار حين كانت نذر العاصفة تتجمع في الأفق ؟ إذا أردنا فهماً كاملاً لهواجس الخوف لديهم لابد من التحفظ تجاه كلامنا السابق . ذلك أنه رغم وجود اتجاه معين في سياسة إيطاليا قبل ظهور الفاشية نحو دعم مسلمي ليبيا ورغم تنامي الغضب الفاشي ضد تلك السياسة واتهامها بالضعف فإن هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها وهي أن إيطاليا قبل العهد الفاشي كان لديها النية أيضاً في إقامة «الشاطيء الرابع» ، لحدودها بضم ليبيا . وقد أيقظت محاولات الاستعمار الاستيطاني ، وإقامة المستوطنات الزراعية ، رغم بطئها ومظهرها العلمي التجريبي في البداية ، انتباه شعب ليبيا وشيوخ السنوسية . وتكشف الوثائق الألمانية الرسمية ، رغم صياغتها بعيداً عن موقع الأحداث ، بعض التفاصيل عن نشوء مقاومة محلية وعن انتقال زمام المبادرة من حاكم برقة الرسمي إلى القبائل والأهالي عموماً مع عام ١٩٢٢/٢١ م . وبحكم اتفاق بين إيطاليا والأمير سيد إدريس كان قد تحدد يوم ٢٥ أكتوبر عام ١٩٢١ م موعداً نهائياً لتسليم جميع الأسلحة من قبل الأهالي والتسريح الكامل للحاميات من العساكر السنوسية . وقد رأى شيوخ السنوسية ومعهم شيوخ القبائل وكذلك عمر المختار أن من غير الحكمة الانصياع للموعد المحدد في المطالب الإيطالية . ومما لا شك فيه أن عيونهم كانت يقظة للنذر التي كانت تتجمع في الأفق . فقد جاء في تقرير للسفارة الألمانية بتاريخ ٨ أكتوبر أن شيوخ القبائل اجتمعوا وتفاوضوا لأسابيع طويلة في الأيبار ، جنوب بنغازي بسبعين كيلومتراً ، مع مندوبين عن الأمير إدريس . ويلمح التقرير إلى أن رؤساء القبائل أحيطوا علماً بالمطالب الإيطالية قبل الموعد المحدد بوقت قصير ، وأن رأى الأمير هو الذي فرض عليهم في الواقع . وواضح أن قرارهم كان هو المقاومة والإبقاء على الحاميات ، وعقد انتخابات جديدة للبرلمان ، وحق عقد دورة برلمانية بعيداً عن متناول مدفعية الأسطول الإيطالي في بنغازي . وكما يفيد التقرير كان على الحكومة الإيطالية أن تستجيب إلى حد معين لأن البديل الوحيد كان اللجوء لإجراء عسكري فعال . ول سوء الحظ هناك فجوة زمنية مدتها أربعة عشر شهراً لا تغطيها تقارير السفارة . وفي أواخر عام ١٩٢٢ م وصل تقرير من سفارة ألمانيا بالقاهرة يعتمد على بيانات في الصحف المصرية «اللواء» ، و «السياسة» ، و «الأهرام» ، تعلن عن بدء المقاومة في طرابلس وعن عقد اتفاق بين العربان في كل من برقة وطرابلس لتشكيل جبهة بين مصر وتونس . كذلك ورد ذكر المفاوضات الحارية بين إيطاليا وبريطانيا ومصر بشأن رسم حدود مصر الغربية^(١٣) .

ويمكن إنجاز الوضع في نهاية تلك الفترة من المواجهة الليبية الإيطالية وعشية ظهور السياسة الاستعمارية الفاشية في أربعة تطورات رئيسية حددت مسار الأحداث فيما بعد وهي :

١ - حالة التحفز واللجوء للمقاومة بين القبائل وشيوخ الزوايا في برقة .
٢ - اصطلاح الشيوخ وزعماء القبائل بأعمال السيادة بمعزل عن مساومات الأمراء مع الإيطاليين .

٣ - التقارب بين أهالي طرابلس وبرقة ورغبتهما المشتركة في توثيق التعاون .
٤ - ظهور الفاشية في إيطاليا .

إن استمرارية الكفاح الليبي ضد الاستعمار الإيطالي وعلى الأخص استمرارية تفاني عمر المختار في سبيل حرية بلاده وسيادتها وحرية أوطان المسلمين عموماً تمثلان حير شاهد على أن اللجوء لتنظيم المقاومة حدث في فترة أفرطت فيها السياسة الإيطالية - رغم وصف المراقبين لها بالليبرالية - في الاعتداء على حق شعب آخر في الحرية والحياة طبقاً لمشيئته . إن جهاد عمر المختار لم يكن رد فعل لسياسة إيطاليا الاستعمارية الفاشية . إن تلك السياسة زادت فقط من حدة ذلك الجهاد . وعموماً تعطي الوثائق الألمانية الرسمية صورة إيجابية وليست متكاملة عن سير الأحداث . ويعد تسجيل اجتماع رؤساء القبائل في الأيبار في خريف عام ١٩٢١ ذا أهمية خاصة لأنه يشير إلى مراكز القوى الحقيقية في البلاد .

الفترة من ١٩٢٢ - ١٩٢٨ م :

كان ذلك خلال عام ١٩٢٢ م حين ازداد الشعب الألماني علماً بخرعة المقاومة في ليبيا . ففي نهاية إبريل كتبت جريدة فيزر تسايونج Weser-Zeitung وهي صحيفة يومية ذات اتجاه قومي ليبرالي تصدر في بريمن Bremen عن استعدادات الكونت فولبي لحملة عسكرية كبرى إلى المناطق الداخلية من برقة^(١٥) . وكان هناك ذكر عابر للتقارب الحديث بين العرب في كل من برقة وطرابلس . وتناول مقال الجريدة بتوسع معارضة الاشتراكيين الإيطاليين لسياسة حاكم طرابلس الجديدة . وقد اتهم الكونت فولبي بأنه خضع لتأثير مستشاري السوء الذين قَدَّموا مصالحهم الخاصة ، زيادة على ذلك فإن أهداف الحملة قد تقضي على النتائج المرجوة منها حيث من المرجح أن تتوحد القبائل والمذاهب المتفرقة منذ أزمان بعيدة وكذلك الأحزاب السياسية الموزعة بين الشيوخ وكبار القوم . وأشار مقال الجريدة لسياسيين الذين قالوا بأن التطورات في ليبيا جاءت نتيجة لموافقة بريطانيا على منح مصر استقلالها . وقد خُذع الجمهور الألماني في القول بأن إيطاليا كسبت في السنوات العشر السابقة الكثير من الأصدقاء في

المستعمرة وأن الأمور لم تبلغ بعد درجة السوء . وفي نوفمبر من نفس العام خرجت جريدة (دويتش ألجمايني) Deutsche Allgemeine في برلين بعنوان كبير : ثورة في طرابلس^(١٦) . ونقلًا عن الصحيفة الفرنسية (لوماتان) Le Matin والإيطالية مساجيرو Messagero أفادت الجريدة أن تمرداً قام في برقة هوجم فيه مقر البعثة الإيطالية وأشعلت فيه النيران ، وأن الحكومة سيرت بوارج وقوات عسكرية إلى هناك . لكن الصورة الحقيقية للموقف أخفتها الرقابة الصارمة للنظام الفاشي الجديد في روما . وأصبحت الأخبار المصرية التي كانت تصل أوروبا عن طريق لندن هي الرائجة . فألى جانب قول (الأهرام) المصرية إن لجوء شيوخ السنوسية للقوة قد يكون انعكاساً لانتصارات مصطفى كمال في «تشاناق» Chanak قالت الجريدة أيضاً أن الشيوخ هم الذين اقنعوا الأمير سيد إدريس بإعلان نفسه حاكماً على كل طرابلس^(١٧) . وقد هاجم تقرير للسفارة في ٦ يناير عام ١٩٢٣م البيانات التي أدلى بها وزير المستعمرات الفاشي الجديد «فيدر زوني» الذي نبذ سياسة الحكم السابق في التفاهم واستبدل بها أسلوب القمع العنيف لكل مقاومة أو معارضة . وجاء تعيين الجنرال «بونجيوفاني» حاكماً جديداً على برقة كدليل على القرار الفاشي^(١٨) حيث سبق له الخدمة فيها عامي ١٩١١/١٩١٢م . كانت تقارير السفارة عام ١٩٢٣م تتناول أساساً أحداث طرابلس حيث تصاعد الضغط سريعاً على الإيطاليين . فقد ورد فيها أخبار الاستيلاء على أسلحة فرنسية حديثة ، وكذلك وقوع محاربين فرنسيين أسرى والذين كان وجودهم هناك لغزاً^(١٩) . وأفادت التقارير أن نتائج المواجهات الأولى مع المقاتلين العرب والتي أدت إلى احتلال مصرطة ، تمخضت عن خسائر فادحة في الرجال والعتاد لدى الإيطاليين . ومن تقارير عام ١٩٢٤م عن سير العمليات في برقة ضد قبائل عبيد ، وبني براعسة تعين على الإيطاليين بذل جهد ضخم لإخضاع الإقليم^(٢٠) .

كان واضحاً أن هدف الاستراتيجية الإيطالية بناء حزام عسكري أممي بين طرابلس وبرقة حيث يتقدمون منه جنوباً نحو خط «سوكنة» و «رلة» و «عقيلة» وكذلك «جالو» وقد فشلت حملة عسكرية كبرى ضد قبيلة المغاربة وقوامها خمسة عشر ألف رجل وألفان من البنادق^(٢١) ، وذلك لأن القبائل كانت أخف حركة من التشكيلات الثابتة للقوافل العسكرية الإيطالية . كذلك نجحت جماعات المجاهدين العرب مراراً في اختراق الحزام الساحلي بين طرابلس وبرقة . وطبقاً للتقارير الألمانية كان موطن الضغط لدى الإيطاليين هو الهجمات الليلية ضدهم مثلما حدث في منطقة «الغبرة» ليتي ٢٥ . ٣١ أكتوبر حين فقد الإيطاليون ضابطين وتسعة وثلاثين جندياً^(٢٢) .

وجاءت الأخبار عن مواجهات مماثلة حول واحة «المزدة» Mizda في غبلة Ghibla جنوبي طرابلس بحوالي مائتي كيلومتر . ورغم عدم قلة خسائر الإيطاليين هذه المرة إلا أن عدد القتلى العرب كان مفرغاً ، والسبب لجوء الفاشيين إلى استخدام المدافع الرشاشة والقصف الجوي حيث لم يكن للعرب حيلة أمامهما في الصحراء المكشوفة بطرابلس . ويلاحظ أن السمة الأساسية للوثائق الألمانية الرسمية عن هذه المرحلة الثانية من الكفاح الليبي ضد إيطاليا هو تحفظها إزاء التقارير الإيطالية عن الانتصارات التي حققتها حملاتهم العسكرية في الشمال الأفريقي . ومن واقع البحث وراء ادعاءات النصر هذه الصادرة عن النظام الفاشي بدأت التقارير تدرس الأوضاع الداخلية في إيطاليا ، وفئات المعارضة اليسارية المختلفة . كذلك تابعت تلك التقارير باهتمام كبير علاقات إيطاليا بالقوى الاستعمارية المجاورة ، وخاصة فرنسا . ونشرت الصحافة الألمانية مزيداً من التفاصيل عن واقع الأحداث في ليبيا . وبدأ القارئ الألماني يعرف لأول مرة المزيد عن أسلوب البدو في محاربة الإيطاليين ، كما بدأت كذلك التغطية الصحفية لعمر المختار نفسه . فقد كتب الدكتور (رائينز) Rathjens تقريراً مطولاً في مجلة (أرشيف الاقتصاد العالمي) بهامبورج عن المفاجآت التي وجدها لدى زيارته الأخيرة لطرابلس في رحلة داخلية قطع فيها مائتين وسبعين كيلومتراً . فقد ذكر أن المنطقة التابعة للإيطاليين تمتد في العمق من مائتين إلى ثلاثمائة كيلومتر بينما الجزء الآمن منها لا يتعدى مائة كيلومتر . وقد أثبت العرب تفوقهم في حرب الصحراء . ذلك أن أسلوبهم المباغت في الكر والفر السريع جعل الإيطاليين في خطر داهم .

وقد لجأ الإيطاليون إلى الأسلوب الوحشي في إعدام كل من يروونه مذنباً أو شبه مذنب دون وازع من ضمير . ومع ذلك فالسمة الغالبة في التقرير هي خلوه من الإدانة الأخلاقية أو الشجب لسياسة إيطاليا الاستعمارية أو الفاشية . ذلك أن اهتمام الدكتور «رائينز» المنصرف إلى الإمكانات الزراعية للمناطق الخصبة في البلاد جعله يوافق ضمناً على أهداف الاستعمار الاستيطاني الشامل ، وكان من رأيه أن أهداف إيطاليا الاستعمارية توجب احتلال ليبيا بكاملها . وقد اعتبر زيارة موسوليني المرتقبة لطرابلس مقدمة لتلك المهمة .

والآن ، كيف قامت الصحافة الألمانية ، التي كانت وثيقة الصلة بالفكر الاشتراكي ، بتغطية تلك الأحداث ؟ في عددها الصادر في ١٣ إبريل ١٩٤٦ نشرت صحيفة «صوت هامبورج» التابعة للاشتراكيين الديموقراطيين مقالاً تحت عناوين بارزة : موسوليني في إفريقيا . العصر النابليوني للفاشية . ليزج أم ووترلو ؟ الفاشية أم كارثة أوروبية ؟ وقد تناول المقال خطبة «للدوتشي» ألقاها قبل ذلك ، وحذر بشدة من أي تحالف إيطالي ألماني في إفريقيا .

وكان التحذير يقصد القوى الألمانية التي يراودها الأمل في اقتناص فرص جديدة لاستعادة المستعمرات المفقودة في تلك القارة ، والتي ربما شجعت همة الجماعات الفاشية في ألمانيا للتحرك على هذا الأساس . وقد انتهى المقال بالعبارة التالية : « يجب أن يذهب موسوليني لحتفه وحده حيث ذلك هو سبيل كل الحكام الطغاة » . وكما سبق ذكره شهدت السنوات ١٩٢٧ . ١٩٢٨ م جهوداً ضخمة حاولت فيها إيطاليا الفاشية إعادة الميزان لصالحها . غير أن احتلال منطقة الزاوية المهمة في واحة « جغبوب » لم يتمخض عن انتصار كما هلت له الدعاية الإيطالية . فقد تركها العرب في الوقت المناسب ولم يفت ذلك في عضد المقاومة . ولجأ الإيطاليون بعد إفاتهم من الوهم الدعائي إلى أسلوب وحشي بربري . فخلال عام ١٩٢٧ م اكتشف الجمهور الألماني أنه عقب تعيين الجنرال (تيروزّي) حاكماً جديداً لبرقة أصبح القصف الجوي هو الرد الإيطالي على أسلوب البدو في القتال . ففي اشتباك عسكري بتاريخ ٢١ يوليو أسقط الإيطاليون أربعين قبلة زنة الواحدة مائة رطل تركت آثاراً واضحة^(٢٨) . لكنه لم يكن هناك من جديد إدانة للحرب الإيطالية أو لأسلوب إيطاليا في خوضها . وعلى عكس ذلك بلغت السخرية حد تصريح بعض المراسلين أنه مراعاة للاتفاقات الدولية لم تحمل الطائرات الإيطالية قنابل الغاز^(٢٩) .

كانت « صدى الإسلام » في برلين ثانية هي الاستثناء الوحيد في لغة المطبوعات الألمانية الذي أشير إليه سابقاً . ففي ٥ أكتوبر عام ١٩٢٧ م نشرت مقالاً لشخص يدعى سيد الرباع من بلدة تسمى سلونتا Slonta شمال شرق بنغازي في منتصف المسافة بين المرج ودرنة ، وكان العنوان هو : السياسة الاستعمارية الفاشية في برقة^(٣٠) ، السيد الرباع يعطي وصفاً تفصيلياً عن محاولات عمر المختار الاحتفاظ بعنصر المبادأة ضد العدو الإيطالي ، وعن التقارير الإيطالية المشوهة للأحداث . وقد أكد أنه في اشتباك حديث مع عمر المختار حقق الإيطاليون فيه نصراً ولكنه كان استثناءً سعيداً بالنسبة لهم . ذلك أن عمر المختار له حضوره الدائم في المناطق الواسعة بين بنغازي وبرقة حيث معاقله في الجبل الأخضر ووادي الصوف قرب ساحل المتوسط . أما التقارير الإيطالية عن المعارك الأخيرة مع عمر المختار فقد وضعها الرباع في سياقها الصحيح ، أي كدليل على محدودية السيطرة الإيطالية على برقة . وحسب رواية الرباع « اعتقد الإيطاليون أن قوة عمر المختار كانت ألفاً ومائتي رجل مسلح فقد منهم تسعمائة ، ومع ذلك فشلوا في عملياتهم الجوية والبرية المشتركة الأخيرة للإمساك به . وبدلاً من ذلك اتجه عمر المختار إلى بني عبيد ، والبراعة ، والحمامع آل عبيدات التي تشكل أقوى قبيلة في إقليم برقة ، وكانت دائماً مصدر إمداداته . إن تعاون الوثيق الآن مع آل عبيدات سوف يقبل من جديد

الموازين لصالحه ، ويؤدي لطرده الإيطاليين من برقة . وأوضح سيد الرباع «إن خط المقاومة الرئيسي ضد الإيطاليين يبعد أكثر إلى الجنوب على خط واحات جالو ، وجردوبيا ، وجغبوب . لذلك فإنه مع افتراض انتصار الإيطاليين على عمر المختار في الجبل الأخضر فلن يعني ذلك هزيمته لأنه سوف يظل يقاتل خلف ظهورهم ، وسوف يبقى خط الجبهة الرئيسي سليماً . وقد كتب الرباع عن وحشية الحرب الفاشية التي لم تتميز بارتفاع معدل القتل والإعدامات الجماعية فحسب بل شملت أيضاً تصريحات السياسيين التي غدت فيها كلمة سحق العدو بديلاً مفضلاً عن الإبادة»^(٣١) .

غير أن الآمال الكبار التي علقها الرباع على تعبئة عمر المختار لقليلة العبيدات تهاوت بفعل استراتيجية الدم والحديد وأساليب الحرب الفاشية . فالاستيلاء على الحيرة أوصل الجبهة الإيطالية جنوباً إلى خط عرض ٢٩° . ويبدو أن الزحف الإيطالي أدى بالقائد السنوسي سيد محمد الرباع إلى قبول عرض إيطالي بالتفاوض السلمي . وقد التزمت معظم الصحف الألمانية بالدعاية الإيطالية الرسمية التي زعمت استسلام الرباع وترحيله منفياً لإيطاليا . أما «صدى الإسلام» فقد قدمت للشعب الألماني رواية مختلفة^(٣٢) أكدت مصداقيتها تضارب التقارير الإيطالية عن سير العمليات الحربية . واعتمدت «صدى الإسلام» بشكل كبير على تقارير صحيفتين مصريتين هما (الصورة) و «وادي النيل» . وطبقاً لروايتيهما أسقطت الطائرات الإيطالية منشورات على واحتي جالو ، وعقيلة تطلب من سكانها وقف القتال وإعادة النظام والأمن . مقابل وعد بالحرية الكاملة . وقد طلبوا من الرباع قبول القدوم والتفاوض في القيادة العسكرية في جردوبيا . وفور وصوله تم القبض عليه وترحيله . وحين قام الإيطاليون بعد ذلك بترويج الأنباء الكاذبة عن استسلام الرباع طواعية استأنف الناس القتال واختاروا قائداً جديداً لهم . ومن المرجح أن الإيطاليين وجَّهوا إنذاراً بالاستسلام مغلفاً بشروط مبهمة . وحسبما كشفت «صدى الإسلام» فإن إيطاليا لها سجل تاريخي في هذا اللون من الخداع . وانتهى تقرير «صدى الإسلام» المؤرخ ٥ مارس عام ١٩٢٣م بتسجيل عمل بطولي لعمر المختار ورجاله . فقد تمكنت فرقة من مقاتلي البادية من الوصول لساحل المتوسط قرب بركة بقيادة عبدالله أبي سلوم ، وشبلي سوداني كما نشرت جريدة «دويتش الجامبيني تسايتونج» Deutsche Allgemeine Zeitung في برلين بتاريخ ٢٤ مارس عام ١٩٢٨م أخباراً عن هجمات جسورة تقوم بها مفارز صغيرة من البدو لم يتمكن الإيطاليون من صدّها إلا بعد قتال عنيف . في غمرة تلك التقارير عن معارك عمر المختار نشرت «صدى الإسلام» تحية الإكبار والإجلال إلى عمر المختار التي سبق ذكرها في البداية والتي كان عنوانها «تحية إجلال لأحد زعماء الحرية في الشمال الإفريقي —

خمسة عشر عاماً من الحرب في برقة — عمر المختار قائد الجيش ذو الـ ٧٨ عاماً — من زعيم ديني إلى بطل من أبطال الحرية .

ومن الغريب — ولكنه حدث — أن «صدى الإسلام» أشارت هذه المرة إلى تمجيد مماثل نشرته الجريدة الإيطالية «جورنال إيطاليا» Giornale d'Italia .

٣ — الفترة من ١٩٢٩ إلى ١٩٣١ م :

إذا نظرنا من زاوية التغطية الصحفية الألمانية والتقارير الرسمية المرسلة لوزارة الخارجية الألمانية ، وكذلك من تسلسل الأحداث فيما بعد فإن عام ١٩٢٩/٢٨ م بدأ يشهد أقول نجم عمر المختار رغم تفانيه من أجل حرية شعبه ، وشجاعة حملاته العسكرية ، وجسارة قتاله ، وبراعة حيله السياسية .

كانت التقارير الواردة من السفارة الألمانية في روما أوائل عام ١٩٢٩ م تركز بطبيعة الحال على طرابلس وفزان حيث جاءت تصرفات جراتسياني ، القائد الإيطالي الفاشي ، فيهما شاهداً على ما سوف يحدث . كان محمد بن حاج حسن ومعه زعماء ورجال اتحاد القبائل تقودهم عائلة سيف النصر الشهيرة قد عادوا إلى جبله ، وسرتيكة اللتين ظن الإيطاليون أنهما تحت كامل سيطرتهم^(٣٤) ، ثم شرعوا في مهاجمة المنشآت الإيطالية . وكان واضحاً أن خط الجبهة الإيطالية بين زله وجالو ، وجردويا ، وجغبوب ، الذي تم احتلاله قبلها بستتين ، به ثغرات وأن السيطرة عليه كانت غير مأمونة^(٣٥) . وعليه قام جراتسياني بحشد قوات ضخمة ووضع خطة تكفل له القضاء على حكم آل سيف النصر . وقد أدت انتصاراته التكتيكية الأولية التي سار فيها طبقاً لخطة الجديدة في مهاجمة عدوه بالطواير الميكانيكية المتحركة معتمداً على استطلاع خصمه بالطائرات إلى أن يلجأ عمر المختار إلى تقادي نفس المصير لرجالهِ في الجبل الأخضر وذلك بعرض التفاوض على هدنة أو على اتفاق لإحلال السلام . وعلى أية حال فالتقارير الألمانية جديرة بالنظر . ففي تقرير من السفارة الألمانية في روما لبرلين في ٢٥ يونيو عام ١٩٢٩ م جاء أن قيام الإيطاليين بعمليات تنشيط جديدة منظمة وتعيين المارشال بادوجيلو حاكماً على كل من طرابلس وبرقة قد أديا بعمر المختار ومعه سيد حسين بن محمد السنوسي ، وفاضل بوعمر ، إلى عرض استسلام غير مشروط . واستطرد التقرير محذراً برلين في عدة مسائل سوف تأتي على ذكرها فيما بعد . ويكفي القول هنا أن التقرير أكد ما سبق معرفته توأ من «صدى الإسلام» وهو أن عمر المختار كان يقاتل خلف خطوط الإيطاليين ، وأن استسلامه لا يعني انتصارهم كما تقول دعايتهم في تهليلها لاستسلامه المزعوم .

في نفس الوقت كان جراتسياني القائد اللا أخلاقي الطموح يندفع بقواته مخترقاً إقليم فزان في اتجاه الجنوب الغربي من حدود ليبيا عاجزاً عن حصار وإبادة قبائل سيف النصر التي كان معظمها قد عبر بسلام حدود تونس الفرنسية قرب (تارت) ، بينما انحدرت مفارز مسلحة صغيرة إلى جناحي الإيطاليين عائدة إلى الشمال ثانية ، وهناك وصف وتحليل دقيق لحملة جراتسياني بكاملها في إقليم فزان كتبه (فرايهر فون ريخنهوفن) في تقرير مطول من ثلاثين صفحة ، الذي ربما كان ملحقاً عسكرياً بالسفارة الألمانية في روما . وكما ذكر ريخنهوفن فإن الحملة تميزت بالوحشية المتزايدة مع احتلال الواحات واحدة إثر أخرى بعد إجلاء سكانها عنها . ففي العمليات العسكرية جنوب مرزق عمد الطيارون الإيطاليون إلى قصف الحيايم والبدو أبناء وجدوهم . لذلك كان جراتسياني يغلي غضباً لحرمانه من مجزرة كبرى بتعيينه حاكماً جديداً على برقة الأمر الذي أصبح على عمر المختار ورجاله أن يتحملوا وطأته الرهيبة هناك .

هذا وليس هناك معلومات كثيرة في وثائق الأرشيف الألماني وفي الصحافة الألمانية تكشف عما حمل عمر المختار على الاتصال بالجنرال بادوجليو ، وما الذي دعاه إلى استئناف القتال بعدها بوقت قصير . الكثير من التقارير الصحفية عن سير القتال حتى وقوعه في الأسر خريف عام ١٩٣١م التزمت بالخط الدعائي الإيطالي القائل بخيانة عمر المختار . غير أن تقرير ريخنهوفن يعطي دليلاً على أن عمر المختار عرض شروطاً بطلب الاستقلال الكامل وليس الاستسلام غير المشروط . فهو يذكر أن عمر المختار رفض لقاء بادوجليو والتفاوض معه في بنغازي أو بالقرب منها لوقوعها تحت الاحتلال الإيطالي ، كما أن رجاله قالوا أن مواكب فرسانهم لا تستقبل بادوجليو إلا فوق أرض لا يحتلها إيطاليون . ترى هل كان عمر المختار يتصرفه هذا يعبر عن اعتزاز رجل يعيش الحرية أم كان يحيط مكيدة سبق أن وقع فيها سيد محمد الرباع في الماضي القريب أم كانت هناك خطة ما للتأمر من بادوجليو ؟ في غياب الدليل تباعدت روايات المراسلين الألمان . وتقرير ريخنهوفن يعني أن الاجتماع قد حدث ولذا يستخدم التعبير الاستعماري الرائج وقتها وهو أن «الهدوء والأمن الآن يعمان برقة بكاملها تحت يد الإيطاليين» . لكنه في نهاية التقرير يعود إلى الموضوع من جديد قائلاً إن الإيطاليين وقعوا في خدعة ، وأن السكان لأسباب مجهولة تباطأوا في تسليم أسلحتهم . واستنتج أنه اشتغال معظم الجيش الإيطالي بعيداً في فزان دفع عمر المختار إلى التخلي فجأة عن مقاومته السلبية واقتناص الفرصة . وبسبب نقص القوات أوكل ل سلاح الطيران الإيطالي قصف الجبل الأخضر . ويسجل فون ريخنهوفن أن العثور على جثة أحد زعماء قبيلة سيف النصر بين قتلى جماعة مسلحة كانت متجهة إلى برقة ، يعد معركة

مع قوة إيطالية ، قد يكون له علاقة بتغير خطط عمر المختار . هذه الرواية أيضاً ، ترك الكثير من الأسئلة لمزيد من البحث لأن القارئ ، وقدذاك كان عرضة للتخمينات . لكن النتيجة المؤكدة التي لا بد وأن يكون القارئ قد خلص إليها هي أن الجري الحقيقي للأحداث يدحض الرواية الإيطالية عن خيانة عمر المختار واستسلامه غير المشروط ، بل وعن حياة عمر المختار وبطلوته نفسها .

وبلغول شهر مايو عام ١٩٣٠م كتب فون ريختوفن لبرلين أنه بعد احتلال فزان وبعد تعيين جراتسياني حاكماً لإقليم برقة ، باتت هزيمة عمر المختار مسألة أسابيع أو شهور فقط . وبعدها بسنة أكد تقرير للسفارة بروما أن الإيطاليين لم يمكنهم بعد إخضاع برقة لتعذر إنهاء القتال في الجبل الأخضر ، كما أن المواقع العسكرية على طول خط عرض ٢٩° عجزت عن قطع خطوط المواصلات بين الجبل الأخضر ووحدات الكفرة . ومضى التقرير يصف الإجراءات التي يتخذها جراتسياني : ترحيل كافة السكان إلى معسكرات جماعية ، حظر نشاط السنوسية وزواياها ونزع ممتلكاتها^(٤٠) ، بناء خط من الأسلاك المكهربة على طول الحدود مع مصر ، الاستخدام المكثف للطيران والأوامر المشددة للطيارين بقتل أي إنسان أو حيوان يرصده الاستطلاع الجوي فوق الجبل الأخضر^(٤١) . واختتم ريختوفن تقريره أن كل هذه الإجراءات لم تنجح حتى الآن في كسر مقاومة الأهالي ، وأن الدوريات الإيطالية الصغيرة أو الطيارين الذين تحطمت طائراتهم كانوا دائماً هدفاً للهجوم والقتل . وفي منتصف ديسمبر عام ١٩٣٠م نجحت جماعة مسلحة من واحة الكفرة في اختراق الخطوط الإيطالية والوصول للساحل حيث باشرت عمليات عسكرية لعدة أسابيع قبل التمكن من دفعها ثانية إلى الداخل دون القضاء عليها .

وبينما استمرت حرب العصابات تلك مسببة انتكاساً في معنويات الدعاية الإيطالية استعد جراتسياني لغزو الكفرة واحتلالها . وخلال عام ١٩٣٠م فشلت خمس حملات استطلاع^(٤٢) . وكان من الصعب الحصول على معلومات عن أسهل المسالك لاحتلالها ، ومدى قوة الحاميات السنوسية فيها . غير أنه بنهاية سبتمبر تم إقامة رأس جسر وقاعدة تموين أمامية في بيرزغن على مسافة مائتي كيلومتر شمال الكفرة . ومن هناك بدأ القصف الجوي بعدها مباشرة في نفس الوقت الذي كثف فيه جراتسياني استعداداته للهجوم الرئيسي . ولا تهمنا هنا التفاصيل اللوجستية في خطط جراتسياني التي ملأت تقارير السفارة الألمانية ، ولكن تهمنا الطبيعة العامة للحرب في برقة التي تأكدت ببريرتها المتزايدة بما فيها مواصلة سياسة المعسكرات الجماعية للسكان^(٤٣) . وكانت هناك تقارير أخرى من

القنصليات ، والسفارات في القاهرة^(٤٤) ، والقدس ، وبغداد ، واندونيسيا ، تسجل احتجاجات الهيئات الإسلامية المحلية إزاء الوحشية الإيطالية ضد إخوانهم في الدين ، ففي بغداد ، مثلاً ، وصلت برقيات وتوقعات من جمعية الهداية الإسلامية بمسجد السلطان علي ، ومن علماء سامراء . ومع ذلك لم تؤخذ تلك الاحتجاجات مأخذ الجد حيث تشككت التقارير من كونها جاءت بتحريض من قوى الانتداب ، بريطانيا وفرنسا ، ضد إيطاليا . كذلك جرى اتهام تلك الدولتين بممارسة سياسة ذات وجهين حيث لا يخلو ماضيهما من نفس الأسلوب .

وعموماً أظهرت الصحف الألمانية ميلاً مماثلاً إلى مقارنة الممارسات الإيطالية بسياسات البطش الاستعمارية التي كانت تتبعها فرنسا وبريطانيا^(٤٥) . ومع ذلك فإن تهكمها لم يصل لمستوى فون ريختهوفن الذي قارن في تقاريره بين الأداء العسكري المتواضع لجراتسياني في إقليم فزان وبين العنف العسكري الرهيب في الحرب الألمانية الاستعمارية ضد قبائل هيريوس في جنوب غرب إفريقيا^(٤٦) ، ثم تساءل متعجباً لماذا لم يستفد الإيطاليون سياسياً من النساء الأسرى .

ومن أبرز الظواهر في تقارير الصحافة الألمانية في تلك المرحلة الثالثة من الصراع الليبي الإيطالي هو التأكيد المتزايد على وجوب فرض القانون والنظام كضرورة للتنمية الشاملة للأرض الزراعية الخصبة في إقليم برقة . كان هناك في تلك التقارير دائماً ما يعني أن أهل البلاد لا يعرفون كيفية الاستغلال الأمثل لما تحت أقدامهم من ثروات زراعية . وكان يناقض هذا التحامل ما يرد في التقارير نفسها من حقائق أن عنف المقاومة في الداخل قد يرجع إلى قيام الإيطاليين بطرد الناس من مراعيهم وواحاتهم ، بل ومن تلك المواطن الصحراوية التي كانوا يتحايلون على العيش فيها في ظل ظروفها القاسية^(٤٧) . وفي ١٣ يونيو عام ١٩٣٠ نشرت جريدة كولنشي تسايتونج Kolnische Zeitung أخباراً مثيرة مفادها أن جراتسياني قد بلغ به الأمر حد التفكير في ترحيل كافة السكان إلى إيطاليا حيث تعدادهم لا يزيد في نظره على سكان مدينة باليرمو . كانت الصعوبات التي يلاقيها حراتسياني في التغلب على أساليب عمر المختار في حرب العصابات تصل بتفاصيلها للقارئ الألماني ، حتى ولو كانت على سبيل إمتاع القارئ . وفي ذلك أفاضت التقارير في وصف جاذبية الصحراء والسحر السافد الذي تمارسه شخصية ذلك الشيخ القابع فوق الجبل الأخضر ، والجو الروماني الذي أضفنه بلاد الشمال الباردة على الحياة الحشنة في الصحاري المشرقة بأشعة الشمس . أما الظروف المعصية التي كان يعيشها سكان الجبل الأخضر فلم يكن لدى القارئ الألماني أية فكرة عنها . لكن



تقارير جريدة Vossische Zeitung المحترمة ومقرها برلين كانت لا تخل كثيراً بتلك الإثارة والرومانسية . فهي لم تكتف بالتحفظ تجاه مصطلحات الدعاية الإيطالية مثل «التمرد» و «قطاع الطرق» و «العصاة» .

بل إنها عمدت أيضاً إلى شيء من التفصيل عن العوامل التي مكنت عمر المختار من مواصلة جهاده ألا وهي التفاف الناس حوله^(٥٩) .

كان خبر استيلاء الإيطاليين على الكفرة واحتلالها هو أهم ما أوردته التقارير الصحفية في ربيع عام ١٩٣١م . وقد هللت الصحف لذلك واعتبرتها ضربة معلم من جراتسياني^(٥٦) ، ولم يكن هناك تغطية مماثلة لوضع أهل الواحة ودفاعاتهم الضعيفة . وقد ذكرت جريدة Kolnische Zeitung أن ضابطاً إيطالياً برتبة كولونيل يدعى برزّي كان أسيراً من قبل في الواحة لمدة عشرة شهور . وبينما هو هناك لاحظ تدهوراً في سلطة كبار قادة السنوسية حيث كان كبيرهم قد هرب إلى واحة بوسكو الشمالية . وبعد تمكن الضابط من الهرب فكان تقريره حافزاً لجراتسياني على المجازفة باحتلال الكفرة . وأفادت بعض التقارير عن وقوع قتال عنيف^(٥٨) وإصابة المدافعين بالذعر من قوة الإيطاليين . وكانت أهمية سقوط الكفرة تتمثل في قطع خطوط الإمدادات وتهريب السلاح الوحيدة الباقية مع مصر . ووفقاً لتقارير السفارة في روما ، كان مقدراً أن يؤدي احتلال الكفرة سريعاً إلى تصادم دبلوماسي كبير مع كل من فرنسا وبريطانيا ، حيث كان ما زال عليهما احتواء المد الفاشي الجديد في إيطاليا نحو تكوين إمبراطورية في إفريقيا .

أما عن انعكاسات سقوط الكفرة على جهاد عمر المختار في الجبل الأخضر فقد كان هناك تراوح بين الشك واليقين أن هزيمته القريبة باتت مؤكدة .

لكن حماسة عمر المختار المتأججة للقتال دفاعاً عن حرية شعبه، وعقيدته، واستقلاله، وعن بلاد العرب والمسلمين ، واستبساله المستमित ، ومهارته في مواصلة التعبئة ، وقدرته الهائلة على تحمل الصعاب من كل نوع : كل ذلك مكّنه من الصمود ثمانية أشهر أخرى . وفي معركة النهاية مع الإيطاليين كاد أن يفلت من جحيم النيران التي تصبها آلة الحرب الإيطالية بقيادة جراتسياني . لكن مصرع جواده وجراحه أوقعاه في الأسر . وكتبت جريدة Vossische Zeitung تعليقاً على نهايته في تقريرها : «وهكذا تُقضى الفروسية في عصر التقنية» . وكانت آخر كلماته حين سيق به إلى جبل المشنقة بعد أسره بقليل وكما جاء في تقرير مراسل جريدة (هامبورجر) هي الآية القرآنية :

«إنا لله وإنا إليه راجعون»

● خاتمة ●

هذا العرض للإدراك الألماني المعاصر لكفاح عمر المختار في سبيل حرية بلاده واستقلالها وسيادة بلاد العرب والمسلمين عموماً له معناه في أكثر من ناحية . ذلك أن محدودية المصادر لا تسمح بتقييم نهائي لهذا الإدراك الألماني المعاصر له . كذلك يجب أن نضع في الاعتبار أن ألمانيا في ذلك الحين كانت تعيش محنة زوال امبراطوريتها ، ووجدت من الصعب عليها التوافق مع مستجدات الظروف الاجتماعية والسياسية لوجودها . في ظل هذا السياق التاريخي لألمانيا المقهورة التي ذابت نقمة هذا الزوال لسلطانها ، والتي كانت تجاهد نفسها بحثاً عن توجه جديد يبدو هذا الاهتمام الواسع والمكثف بأحداث ليبيا شيئاً مثيراً للدهشة .

لكن هذه حقيقة تعطي أكثر من دليل على الصورة التي عكسها جهاد عمر المختار على الصعيد العالمي . كذلك فإنها توضح بشكل يدعو إلى الأسى أن الكثير من المراقبين والمراسلين التابعين للأحداث لم يروا في الفاشية ذلك الشيطان الرهيب الذي عرفناه . فالمستوى التقني المتقدم للفاشية ، وغلظتها الوحشية ، وإرادتها الحديدية في بلوغ الهدف بالتدمير الساحق لقي استحساناً لدى بعض الدوائر . لذلك فإن نوعية الإدراك الألماني المعاصر لجهاد عمر المختار ضد الاستعمار الإيطالي يعكس أيضاً نذراً سيئة بظهور الفاشية الألمانية . ولكن — وهذه حقيقة — كان هناك أيضاً بدون شك قطاع من المجتمع الألماني يحمل لعمر المختار ، وشخصيته الوضاعة ، ولتفانيه وكفاحه كل ما هو جدير به من احترام

وأخيراً فإن من جملة الدروس المستفادة من هذا العرض لتقارير الصحافة والوثائق الرسمية يبرز في رأيي درس هام تمثل في ذلك الصوت الوحيد لجريدة «صدى الإسلام» . وحين كتب ليوبولد فايس من مكة في مارس عام ١٩٣٦م لجريدة «زيورخ الجديدة» Neue Züricher Zeitung متفكراً في المصير الذي ينتظر عمر المختار في الجبل الأخضر ، ختم تقريره قائلاً :

إن جهاد عمر المختار جسّد مثلاً عظيماً لا يمكن أن يضيع . واليوم تتجدد الحاجة إلى صوت آخر أبعد صدى كي يحمل تلك الرسالة إلى الغرب .



27. Splendour and misery of the dictatorship must be borne by Italy alone.
28. Deutsche Allgemeine Zeitung, Berlin 6.8.1927. (Nr. 361).
29. kölnische Zeitung, 31.5.1931. bei dem Eroberer Libyens.
30. Islam Echo Berlin 5.10. 1927.
31. S. Appendix A.
32. Islam-Echo Berlin Nr. 6, 5.3.1928, S. Appendix A.
33. s. Appendix A.
34. Deutsche Botschaft Rom, 15.5.1929, AA Pol II Politik - Tripolis, Nr. 1/1834.
35. Deutsche Botschaft Rom, 7.6.1929. Nr. 1/2078.
36. Nr. 1/2338.
37. Deutsche Botschaft Rom, 22.3.1959, Nr. 1/628, 32, p.
38. Ibidem P. 15.
39. S. However E.E. Pritchard, op. cit., p. 182ff.
40. The Frankfurter Nachrichten, on 11.6.1930, spread the news that the property was being used for building mosques for other than sanusiya muslim communities. .
41. Deutsche Botschaft Rom, 2.2.1951, Nr. 1/194, P.3.
42. S. Fn. 29.
43. S. Fn. 41. report P.7.
44. References in the other reports.
45. German General Consulate Jerusalem, 23.4.1931, Nr. 26/31 AA Pol II Politik - Tripolis. Most probably the problem of the Cyrenaica was dealt with by the islamic conference, which the mufti of Jerusalem had organized in the spring of that year.
46. Deutsches konsulat Bagdad, 4.5. 1931, Nr. 306 AA Politik - Tripolis.
47. Deutsches Generalkonsulat für Niederländisch-Indien, Batavia-Centrum, 7.8.1931, Nr. 834/31 AA Pol II Politik - Tripolis.
48. cf. Kölnische Zeitung Nr. 702 Die Cyrenaika ohne Schleier (1930). s. also: Neue Zürischer Zeitung Nr. 1473, 30.7.1929 Die Entwaffnung Libyens.
49. S. Fn. 37, report p.16.
50. Ibidem P.30.
51. Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 249, Berlin 1.6.1929.
52. kölnische Zeitung 13.6.1930.
55. Kölnische Zeitung Nr. 702, 24.12.1930. Die Cyrenaika ohne Schleier.
54. Vossische Zeitung, Berlin 29.7.1931. s. Appendix A.; Nr. 299, 16.12.30.
56. S. Fn. 29.
57. Ibidem
58. Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 50 Berlin 30.1.1931. Neues Afrikanisches Problem.
59. s. Fn. 29.
60. S. The Times, London 16.9.1931.
61. Vossische Zeitung, Berlin 26.1.1931. Die Cyrenaika befriedet (this time without quotation marks).
63. Hamburgischer Correspondent, Nr. 303. fine Wiste erwacht, 1.6.1932.

he concluded that his struggle incorporated a great idea, which cannot possibly vanish Today, there is need for a new and stronger Islam Echo, to carry that message to the West.

Footnotes:

1. cf. Ehrenzeugnis für einen nordafrikanischen Freiheitsführer: Umar al-Mukhtar. Islam Echo, Berlin Mai 1928. W. Paschen: Das Ende Omar al-Mukhtars. Italiens Sie in der Cyrenaika. Übersee- und Kolonialzeitung, Berlin November 1951.
2. Ibidem; also: Leopold Weib: Ein arabischer Held. Sayid Ahmad al-Senussi. Neue Zürcher Zeitung 29.3.1931.
3. S Rathjens: Die Stellung Italiens in Nordafrika. Hamburger Fremdenblatt Nr. 115. 26. April 1926.
4. s. Fn. 1.
5. E. Banse: Tripoli Italiana!, Die Erde 15.12.1912.
6. S. Fn. 3. Leopold Weiss (S. FN2) writes that Sayid Ahmad al-Sanussi was taken to Istanbul by an Austrian submarine.
7. Deutsche Botschaft Rom 21.3.1927, AA Pol II Politik - Tripolis Bd.2, I. Nr./1117.
8. Deutsche Botschaft Rom, 22. Nov. 1920. AA Pol II Politik- Tripolis Bd. 2, I. Nr. 9404 D/B.
9. Deutsche Botschaft Rom, 5.5.1921, AA Pol II Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. 1/3175.
10. cf. Deutsche Botschaft Rom, 6.1.1923, Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. 1/38. AA Pol II.
11. This theme is the subject of a voluminous work by Klaus Hildebrand: Vom Reich zum Weltrich. Hitler, NSDAP und koloniale Frage 1919-1945. München 1969.
12. Deutsche Botschaft Rom, 8.10.1921, Politik - Tripolis Bd. 2 Nr. I/6729, AA Pol II.
13. Deutsche Gesandtschaft Kairo, 26.12.1912, AA Pol II Politik-Tripolis Nr. 684.
14. E.E. Evans-Pritchard: The Sanusi of Cyrenaica, Oxford 1949, 1963.
15. Weser-Zeitung (Bremen) Nr. 309, 4.5.1922.
16. Deutsche Allgemeine Zeitung, Berlin 10.11.1922.
17. Deutsche Botschaft Rom, 6.1.1923, AA Pol II Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. I 38.
18. Ibidem.
19. Deutsche Botschaft Rom, 12.3.1923, AA, Pol II Politik- Tripolis Bd. 2, Nr. I/1474.
20. Deutsche Botschaft Rom, 5.5.1924; 12.5.1924; 15.5.1924. AA Pol II Politik - Tripolis Nr. I /2327, 2522.
21. S. report dated 15.5.1924 u. 19.1.1928.
22. Deutsche Botschaft Rom, 8.11.1928. AA Pol II Politik - Tripolis Nr. I/4690.
23. Deutsche Botschaft Rom, 21.7.1928. AA Pol II Politik - Tripolis Bd.2, Nr. I/2296 II.
24. Deutsche Botschaft Rom, 19.5.1927, AA Pol II Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. I/2061.
25. Hamburger Fremdenblatt Nr. 115, 26.4.1926.
26. Hamburger Echo, 13.4.1926.

of eight months. In his final engagement with the Italians, he nearly managed to escape the inferno of the guns and bombs of Graziani's warmachine; handicaped by the death of his horse and by his wounds he was captured. As the Vossische Zeitung reported and commented; «Thus ends romanticism in the age of technology». His last words, when he was taken to the gallows soon after, were later by the Hamburger correspondent quoted as the sura: «We came from Allah and to Allah we return»⁶³.

Conclusion.

This survey of the contemporary German perception of Umar al-Mukhtar's struggle for freedom and independence of his country and people and the Arab and Islamic World at large, is revealing in more than one way. Surely, the source material is too limited to allow a final judgement of the contemporary German perception. Also, it has to be considered, that Germany then had just gone through the stage of splendour and misery of an imperial power and it found it difficult to accomodate to the new social and political realities and conditions of its existence

Against this historical background of a Germany, that had been defeated, that had suffered the nemesis of power and that was struggling with itself in-finding a new sense of direction, the extensive and intensive attention to events in Libya may be regarded as all the more astonishing. However, this fact is more than just one more piece of ample evidence of the reflects of Umar al-Mukhtar's Jihad on the international level. It also tragically shows, that for many of the close observers and reporters fascism obviously was not the monster, that it actually was. Its neat and mechanic perfection, its cold-blooded ruthlessness and iron sense of direction and destruction found appraisal in some quarters. Thus the contemporary German perception of Umar al-Mukhtar's Jihad against Italian colonialism also reflects forebodings of the rise of German fascism. Nevertheless - and this should be stressed - there obviously was also a section of German society, that accorded Umar al-Mukhtar's shining personality, dedication and struggle due respect.

Finally, among the many lessons that may be taken from such a survey of press reports and official recording, an important one has in my opinion been given by the solitary voice of the Islam-Echo. When Leopold Weiss, in March 1931, in the Neue Züricher Zeitung reported from Mekka and reflected on Umar al-Mukhtar's forthcoming end in the Jabal al-Akhdar,

extensively reported to the German reader⁵², if only because they made good stuff for entertainment. Thus there was more of the lure of the desert and of the spell of the old man on the mountain⁵³, of the romantic aura, which the cold North has attributed to the harsh life in the sun-shine deserts. The exceptional conditions of the Jabal al-Akhdar hardly ever were explained to the German reader. Less sensational and romantic were the reports in the respectable Vossische Zeitung, which was published in Berlin. Not only was the terminology of Italian propaganda like rebellion, brigands, insurgents, pacification (but also concentration camps) carefully put into quotation marks, but there was also at least some detail and emphasis about what enabled Umar al-Mukhtar to maintain his Jihad, namely the solidarity of the population⁵⁴.

The press reports of spring 1931 unavoidably focused on the Italian conquest and occupation of Kufra⁵⁵. It was celebrated as a masterstroke by Graziani⁵⁶; less was said and reported about the local community, its hapless defence and its leadership. The kölnische Zeitung⁵⁷ knew to tell, that a certain Italian colonel with the name of Brezzi had not long before stayed in the oasis for 10 months as a prisoner. While there, he had noticed the erosion of the authority of the Grand Senussi Leaders, the head of whom had fled to the northern oasis of Bosku. After a happy escape, Brezzi's report had prompted Graziani to risk the conquest of Kufra. Other reports knew of fierce fighting⁵⁸ or of the consternation of the defenders about the freshness of the Italian troops. The importance of the fall of Kufra was generally seen in the cutting of the only remaining supply lines and smuggling of arms from Egypt. In unison with the reports of the Embassy in Rome it was estimated that the conquest of Kufra would soon lead to a major diplomatic conflict with both France and Britain, who still had to accommodate the new fascist drive in Italy's bid for an empire in Africa⁶⁰.

As to the repercussions, which the fall of kufra might have on Umar al-Mukhtar's Jihad in the Jabal Al-Akhdar there were traces of scepticism⁶¹ mixed, however, with assurance, that his defeat would very soon be an established fact.

Umar al-Mukhtar's unbent zeal of fighting for the freedom, religion and sovereignty of his people and of the Dar al-Islam, his desperate and gallant acts of bravery, his skill of maintaining mobility, his tremendous capacity for enduring hardship of all kinds: all this afforded him another extension

which have filled the German Embassy reports, need not concern us here. But of interest is the general characterization of Graziani's war in the Cyrenaika; according to the reports, this war was pursued with ever mounting brutality, which continued in the treatment of the concentration camps⁴³. There were other reports coming in from the consulates and embassies in Cairo ⁴⁴, Jerusalem⁴⁵, Baghdad⁴⁶ and Batavia in Indonesia⁴⁷, which recorded protest of local Muslim organisations against Italian brutality towards their brethren. In Baghdad, for instance, telegrams and signatures were received from the *gamiyat al-hidayat al-islamiya* of the Sultan Ali Mosque as well as from the *ulama* of Samarra. However, the protests were not being taken seriously; the reports suspected them to be inspired by anti-Italian propaganda and instigations by the mandatory powers France and Britain. These powers were accused of double standards, because they had not done better in the past.

On the whole, the German newspapers showed a similar tendency of measuring Italian practice with the no less harsh French and British colonial policies⁴⁸. Yet their cynicism did not reach the heights of von Richthofen, who in his reports to the Foreign Office compared the relatively poor performance of Graziani in the Fezzan with the greater efficiency of the former German colonial war against the Hereros in South-West Africa⁴⁹ and who wondered, why the Italians did not make political use of the captured women⁵⁰.

A striking feature of the German press reports in this third period of the Libyan-Italian struggle was, however, the emphasis, which increasingly was laid on a law and order colonialism as a prerequisite for the full development of the fertile lands of the Cyrenaika. It was nearly always implied, that the local population did not know how to make proper use of the agrarian potential below their feet. It contradicted this bias, that the reports did mention facts such as, that the tenacity of the resistance in the interior had probably also to do with the fact, that the Italians were ousting the people from their pastures and oases and even from those parts of the desert, where under harsh conditions they had managed to eke out a scanty livelihood⁵¹. On the 13th of June 1930, the *kölnische Zeitung* published the fantastic news, that Graziani even contemplated to deport the entire population to Italy, as it was not larger than the population of Palermo. Graziani's difficulties in coping with Umar al-Mukhtar's guerilla tactics were

such questions³⁷ the reader at that time was left with guesses, but he surely must have come to the conclusion, that whatever the exact course of events may have been, it would not contradict the best evidence against the Italian version of unconditional surrender and treason: Umar al-Mukhtar's life and heroship itself.

By May 1930 von Richthofen reported to Berlin that after the occupation of the Fezzan and following upon the appointment of Graziani as governor of the Cyrenaika, the defeat of Umar al-Mukhtar would be a matter of a few weeks or months only. A year later, a report from the Embassy in Rome underlined that the Italians had not succeeded yet in the subjection of the Cyrenaika, because the fighting in the Jabal Al-Akhdar could not be stopped. Furthermore, the military positions along the 29. latitude had proved unable to cut off communications between the Jabal al-Akhdar and the Kufra Oases. The report goes on to describe the measures which Graziani was adopting: the deportation of the mass of the population into concentration camps; the prohibition of the Sanusiya and their zawiyas as well as the expropriation of their property⁴⁰; the erection of wirefences along the boundary with Egypt: the massive employment of the airforce and the strict orders to the pilots to machine-gun and bomb man and animal when discovered during their daily reconnaissance flights over the Jabal al-Akhdar⁴¹. As the report ends up, these measures so far had failed to break the resistance of the population; smaller Italian patrols or wrecked pilots always ran danger of being attacked and slain, as often happened. By mid-December 1930, an armed group from Kufra had succeeded to penetrate the Italian lines and reach the coast, where they operated for several weeks before they were pushed back into the interior, without having been completely defeated.

While this guerilla war continued, much to the dismay of Italian propaganda, Graziani prepared for the invasion and occupation of Kufra. In the course of the year 1930 five reconnaissance expeditions had to give up⁴². Data about the best lines of approach and about the strength of the garrisons of the Sanusiya were difficult to obtain. By the end of September, however, a kind of bridgehead and advanced supply base had been formed at Bir Zeghin (Elzeghin?), which lay 200 km north of Kufra. From here, areal bombings were soon after begun; at the same time Graziani enhanced his preparations for the main attack.

The details of Graziani's logistics, which were assiduously collected and

had shown features of mounting brutality, as one evacuated oasis after another was occupied. When operating south of Murzuk Italian pilots had indiscriminately gunned and bombed tents and nomads, wherever they were spotted. Thus deprived of a major slaughter, it was as a fuming fascist, that Graziani took on his new job in the Cyrenaika, the brunt of which Umar al-Mukhtar and his men had to bear.

The records in the German archive as well as the German press do not tell much about what had induced Umar al-Mukhtar to make contact with Badoglio and what had led him to resume fighting shortly after. Many of the newspaper reports on the fighting until his capture in autumn 1931 adhered to the Italian propaganda line that Umar al-Mukhtar had committed treason. The lengthy report by von Richthofen, however, provides a clue that Umar Al-Mukhtar put conditions, which amounted to the maintenance of full sovereignty rather than to unconditional surrender. According to the report, Umar al-Mukhtar had refused to meet Badoglio and negotiate with him in Italian held Banghazi nor near the town. They pretended that only outside Italian controlled territory was it possible for them to honour Badoglio with their customary equestrian feats and cavalcades. Was Umar al-Mukhtar expressing pride of a freedom loving man or was he forestalling the fate, that had befallen Sayid Muhammad Er-Riba not long ago or was there a plot to pay this back on Badoglio? In the absence of evidence, there was wide scope for speculation among German reporters. Von Richtofen's report implies that the meeting took place and he uses the colonial phraseology of the time that the entire Cyrenaika was now pacified and safely in Italian hands³⁸. At the end of the report, however, he takes up the topic again by saying, that the Italians had let themselves to be deceived and that for unknown reasons the population had delayed the delivery of their weapons. He infers, that in view of the deployment of the bulk of the Italian army in the distant Fezzan, Umar al-Mukhtar had suddenly given up his passive resistance to exploit the opportunity. Due to the lack of troops the Italian airforce was now assigned the task of strafing the Jabal al-Akhdar. Von Richthofen records the fact, and speculates, that the discovery of a leader of the Saif an-Nasir among the casualties of a group of armed men, that had been heading towards the Cyrenaika but been intercepted, might have had something to do with the change of Umar al-Mukhtar's tactics. This account, too, leaves many questions open. Further research is needed to clear

naturally focused on Tripolitania and Fezzan, where the dashing fascist General Graziani gave first examples, of what was to come. Mohammad Ben Haj Hassan, together with leaders and men of the powerful tribal confederation headed by the famous family of Saif an-Nasir, had returned to the Ghibla and Sirtica, which the Italians had deemed to be under their full control³⁴, and started operations against Italian installations. Obviously the Italian line along Zalla, Jalo, Gerdobia and Jaghbub, which had been occupied two years before showed holes and its control must have been precarious³⁵. Put on alarm, Graziani mobilised considerable forces and designed a strategy, by which the rule of the house of Saif an-Nasir should be crushed. His first tactical successes which followed the new pattern, by which mobile but mechanized columns concentrically moved onto the adversary, whose movements were constantly reported by planes presumably induced Umar Al-Mukhtar in the adjacent Jabal Al-Akhdar to forestall similar moves against his men by offering negotiations for a truce or peace. The German reports, however, are open to speculation. As the Embassy in Rome, on 25th of June 1929, reported to Berlin, it was probably due to the new systematic clearing operations of the Italians and the appointment of Marshall Badoglio as governor for both Tripolitania and Cyrenaika, that Umar al-Mukhtar together with Sayid Hussein ben Mohammad Er-Riba as-Sanusi and Fadil Bu Omar had offered unconditional surrender³⁶. The report proceeded, however, by cautioning Berlin on several points, about which more shall be said later. Here it suffices to say, that the report drew attention to what we have already learnt from the Islam Echo, namely that Umar al-Mukhtar was fighting behind the lines of the Italians and that a surrender by him would not constitute the victory, as which the Italian propaganda was celebrating his supposed submission.

Meanwhile, the ambitious and unscrupulous Graziani was rushing his forces through the Fezzan and towards the south-western corner and border of Libya, unable to encircle and annihilate the tribes of the Saif an-Nasir, the bulk of which safely crossed into French controlled Tunisia near Tart(?) while smaller armed detachments had outflanked the Italians and made their way to the north again. Graziani's entire campaign in the Fezzan was minutely described and analysed in a lengthy report of more than 30 pages by Freiherr von Richthofen³⁷, who was probably the military attache at the German Embassy in Rome. As von Richthofen remarked, the campaign

a different story³² which indirectly was confirmed by the contradictory Italian reports on successive military events. The Islam Echo quoted extensively from the Egyptian newspapers As-Sura and Wadi-Nile. Accordingly, Italian planes had dropped leaflets on the oasis of Jalo and Aujila, demanding of the population the end of fighting and the restoration of order and security, for which they were promised full liberty. They called on Er-Riba to come for negotiations to the military headquarters at Gerdobia. Upon his arrival, however, he was immediately arrested and deported. When afterwards the Italians spread out the false news, that Er-Riba had submitted voluntarily, the people took up their fight again and elected a new leader. Most probably the Italians had demanded capitulation in an ultimatum, coached in ambiguous terms. As the Islam -Echo pointed out, Italy had a historical record of cheats of this kind. The report of the Islam Echo of 5th March 1923 concluded with recording another gallant deed of Umar al-Mukhtar and his men. Guided by Abdullah Ebbi Sallum and Shebli Sudani, a troop of Beduin fighters had recently reached the Mediterranean coast near Bureika. Also the Deutsche Allgemeine Zeitung in Berlin in its issue of 24th March 1928 published news of new daring campaigns undertaken by small groups of Beduins, which the Italians had been able to drive back only after fierce fighting. It was in the midst of these reports of Umar Al-Mukhtar's campaigns that the Islam Echo published the tribute of honour and laudation on Umar al-Mukhtar, which was cited at the beginning and which was entitled: «A tribute of honour for a North African freedom leader. 15 years of war in the Cyrenaika - Umar al-Mukhtar, the 78 year old army leader - from a religious leader to a freedom hero»³³.

Strangely but true, this time the Islam-Echo referred to a similar laudation in the Giornale d'Italia.

3. The period from 1929 to 1931 .

Seen from the angle of the German press coverage, the official reports sent to the German foreign Office and, of course, from the course of events to come, the turn of the year 1928/1929 ushered in the eclipse of Umar Al-Mukhtar's fortunes, no matter, how unbent his dedication to the freedom of his people, how brave his campaigns and gallant his fighting, how astute his political finesse.

Incoming reports from the German Embassy in Rome, in early 1929,

Cyrenaika³⁰. Sayid Er-Riba gave a detailed account of how Umar Al-Mukhtar was managing to keep the initiative against the Italian enemy and how distorted Italian account of events were. He did confirm that in a recent clash with men of Umar Al-Mukhtar, the Italians had been successful, but that this was rather a happy exception for them. Umar Al-Mukhtar, as Sayid Er-Riba continued, was ever present in the wide regions between Banghazi and Cyrene, where his strongholds were the Jabal Akhdar and the Wadi as-Suf, near to the Mediterranean coast. The Italian reports about the recent fights with Umar al-Mukhtar were put by Er-Riba into their proper context, namely as evidence of how limited Italian control over the Cyrenaika was. According to Er-Riba the Italians reckoned that Umar Al-Mukhtar, had about 1200 men in armour and that he had lost about 900 men recently. Yet they had not succeeded in their recent joint air and ground operations to capture him. Umar Al-Mukhtar, instead, had gone to the bani 'Abid, Bra'asa and Hasa with the Al 'Abaidat, who constituted the largest principal tribe in the Cyrenaika and who had always been Umar al-Mukhtar's supply reserve. His closer cooperation now with the Al 'Abaidat would soon turn the scales again in his favour and result in throwing the Italians out of the Cyrenaika. Sayid Er-Riba drew special attention to the fact, that the main line of resistance towards the Italians was further to the south on the line of the oases of Jalo, Gerdobia and Jaghbub. Even a victory against Umar al-Mukhtar in the Jabal al-Akhdar would therefore not mean defeat, because Umar al-Mukhtar was fighting in the back of the Italians and the main front-line would not be touched. Er-Riba also reported about the brutality of the fascist war, which was not only evident in the killing-rates and massive executions but also in the politicians' public statements, in which the word «pulverisation of the adversary» had become the superlative for annihilation³¹.

The great expectations, which Er-Riba had set in the mobilisation of the Al 'Abaidat by Umar Al-Mukhtar, were frustrated by the blood and iron strategy and tactics of the fascist war. The occupation of Al-Majabra brought the Italian front down to the 29th latitude. It seems that the Italian advance led the Sanusi leader Sayid Mohamad Er-riba to accept an Italian offer of negotiating a peace. Most of the German newspapers stuck to the official Italian propaganda version, according to which Er-Riba had submitted and brought to Italy for exile. The Islam Echo addressed the German public with

indignation or denouncement of Italian colonial policy or fascism. With a keen eye on the agrarian potential of the fertile belts and oases of the country, he indirectly agreed with the aims of extensive colonisation. Italy's colonial aims, he stressed, would require the whole scale occupation of Libya. He considered Mussolini's forthcoming visit to Tripolis as a prelude to such an undertaking.

How did the German press, which was close to socialism, cover these events? In its issue of 13th April 1926, the *Hamburger Echo*²⁶ which was affiliated with the Social Democrats, carried a headline: Mussolini in Africa. The Napoleonic Era of Fascism. Leipzig or Waterloo. Fascist or European Catastrophe? The rather lengthy article commented on a recent speech by the Duce and it vehemently warned against any German-Italian combination in Africa. It was a warning against those forces in Germany, which hoped for new chances of regaining the lost colonies on that continent and which might spurn the fascist groups in Germany, to agitate on these lines. Mussolini, the article ended, should go to ruin alone, a way that was destined to all imperators. «Glanz und Elend der Diktatur muB Italien allein ertragen»²⁷. As has already been mentioned, the years 1927 and 1928 saw major efforts of fascist Italy of redressing the balance to their advantage. The conquest and occupation of the prominent zawiya in the oasis of Jaghbub, however, did not turn out to be the triumph, as which it had been hailed by Italian propaganda. The Arabs had left it in right time; their resistance was unbroken. The Italians awakened from their illusion in a manner of brutality. In the course of the year 1926 the German public learnt, that upon the appointment of General Teruzzi as new governor of the Cyrenaika, areal bombings had become the Italian response to beduin tactics. In a military engagement on the 21st of July the Italians were reported of having dropped more than 40 quintal bombs, which had left visible traces²⁸. But again there was no denouncement of the Italian war or fashion of fighting it. On the contrary, some reporters were cynical enough to point out that in order to comply with international conventions, the Italian planes did not carry gas bombs.²⁹

A marked exception among German language publications was again the *Islam Echo* in Berlin, which has been referred to before. On the 5th of October 1927 it published an article by Sayid Er-Riba, whose whereabouts were given as Slonta, which is situated east of Bangazi, halfway between Al-Marj and Darna. The headline read: Fascist Colonial policy in the

reports, the Italians were especially vulnerable in night attacks, as happened in the region of Al-Ghubra in the nights of the 29th and 31st of October, when the Italians lost two officers and 39 regulars²².

Similar clashes were reported from the region around the oasis Mizda in the Ghibla about 200 km south of Tripolis²³. This time, although the Italian losses were not unconsiderable, the Arab casualties were appalling. The rate of killing was a result of machine-gunning and areal bombings, to which the rascists were taking resort to and against which the Arabs could hardly protect themselves in the open deserts of the Tripolitanian hinterland.

To sum up the official German records for this second period of Libyan struggle against Italy, there was a marked reserve towards Italian reports on successes of their campaigns in North Africa. The German reports, which suspected the regime of being compelled to report success, rather scrutinized the domestic scenery in Italy and its various opposition groups on the left. Besides this, there was great interest in following up Italian relations with the neighbouring colonial powers, particularly France. Thus a press polemic was extensively reported²⁴ in which the French newspaper *Le Temps* had taken exception to the latest 1927 issue of the *Annuario*, edited by the *Institute Coloniale Italiano*, the maps of which no longer - as previously - showed the southern borderline between Libya and the French-controlled Tschad. The semi-official Italian papers *Tribuna* and *Impero* refuted the polemic with reference to contestable diplomatic practice in the prefascist era.

More details about actual events in Libya were spread by the German press. The German reader for the first time learnt more about the manner and tenacity of Bedouin tactics and fighting against the Italians. It was also now, that Umar al-Mukhtar himself got press coverage. In April 1926, in the *Hamburger Fremdenblatt*²⁵ Dr. Rathjens of the *Hamburgisches Welt-Wirtschafts Archiv* reported at length about the surprises, which he had experienced during a recent visit in Tripolis and a travel of about 270 km through the Interior. The Italian zone, he recorded, was only 200 to 300 km deep, of which, however, less than 100 km were under relatively safe control. The Arabs had proved superior in the desert fighting. Their tactics of surprisal attacks, after which they disappeared on their quick horses as fast as they had come, kept the Italians in constant hazard. The Italians had resorted to brutality by unscrupulously hanging all people, whom they thought guilty or suspect. The keynote of the report, however, was not moral



was underway in the Cyrenaika, where the Italian mission near Al-Zuwaitina, a coastal town south-west of Benghazi, had been attacked and put on fire and that the government had deployed ships and troops there. Yet a complete picture of the real situation was by now precluded by the sharp censorship of the new fascist regime in Rome, as the German Embassy complained in its reports to Berlin. Egyptian news, which reached Europe via London, began to be traded in Rome. Besides speculation that the new activism of the sanusiya sheyhs might also have been inspired by Mustafa kemal's victories and his steadfastness at Chanak, the Al-Ahram was quoted for saying that it was the sheyhs of the sanusiya, who had worked on Emir Sayid Idris to declare himself ruler over the entire and united Tripolitania¹⁸.

An Embassy report, dated 6th January 1923, took up the latest statements by the new fascist colonial minister Federzoni, which discarded the old regime's policy of compromise and instead advocated the forceful removal of all resistance and opposition. The appointment of General Bongiovanni as new governor of Cyrenaika, where he already served in 1911/12, was seen as evidence for the fascists' resolution.

The Embassy reports for the year 1923, however, dealt primarily with events in Tripolitania, where pressure on the Italians had mounted fast. Mention was frequently made of the capture of modern French weapons as well as of French legionaries, whose presence and coming was a mystery¹⁹. The first clashes with Arab fighters, which led to the Italian occupation of Misurata, were reported as having inflicted unexpected losses on the Italians in men and ammunition. The reports for the year 1924 focus again on events in the Cyrenaika, where after the departure of General Mombelli, military operations had been started by the Italians against the «Abid tribes and the Bani Bara' asa. As the reports concluded, the Italians were confronted with a gigantic task of subjecting the Cyrenaika²⁰.

Obviously, the Italian strategy aimed at establishing a militarily secured link and belt between Tripolis and the Cyrenaika, whence they would advance southward to the line of Sokna, Zalla and Aujila as well as Jalo. A major expedition against the Magharaba tribe, that numbered 15.000 people and 2.000 rifles, turned out to be a failure²¹, because the tribes were too mobile for the rather static formation of Italian columns and pincer movements. Also, the coastal belt between Tripolitania and the Cyrenaika was again and again penetrated by groups of Arab freedom fighters. According to German

enlightened (or weak) by European observers, nevertheless intolerably interfered with another people's right to liberty and existence in accordance with its own laws. Umar Al-Mukhtar's Jihad was not in response to Italian fascist colonial policy. The latter only made the issue more acute. On the whole, the German official records give a fairly accurate, though by no means complete picture of what was going on. The recording of the meeting of tribal heads at Al-Abyar in autumn 1921 is of particular significance, because it points to the real power structure in the country. The event has not found prominence in E.E. Evans-Pritchards authoritative book on the Sanusi of Cyrenaika¹⁴. On the other hand, the gap in the German records for most of the year 1922 leaves open many questions about the approaches between Tripolitania and the Cyrenaika, for which other sources have to be consulted and, of course, Evans-Pritchard's book be read.

2. The period from 1922 to 1928 :

It was in the course of the year 1922 that the German public was more comprehensively informed about the resistance movement in Libya. At the end of April, the *Weser-Zeitung*, a daily newspaper with a national-liberal outlook published in Bremen, reported about Count Volpi's preparations for major military expedition into the hinterland of Tripolis¹⁵. The recent approaches between the Arabs of the Cyrenaika and of Tripolitania were mentioned cursorily. At greater length the article dealt with the Italian Socialists' opposition against the new policy of the governor of Tripolis. Count Volpi was accused of having come under the influence of evil advisers, who pushed forward their private interests; furthermore, the aims of the expedition might defeat the desired results, because the traditionally sectarian and discordant tribes and political factions among the sheyhs and notables were likely to join together. The report referred to politicians, who said the developments in Libya were caused by Britain's cession of independence to Egypt.

The German public was misled by the final statement, that during the last ten years Italy had won many friends in the colony and that therefore things were not that worse after all. In November of the same year, the widely read *Deutsche Allgemeine Zeitung* which appeared in Berlin, carried a headline: *Upheaval in Tripolis*¹⁶; the article quoted from the French Paper *Le Matin* and the Italian *Messaggero* which had reported, that an insurgence

deemed it unprudent to comply with the fixed date and the Italian demands. No doubt, they were keen observers of the weather, that was brewing. A report by the German Embassy, dated 8th of October, recorded¹², that the tribal leaders were assembled and had been negotiating for several weeks in Al-Abyar, 70Km south of Banghazi, with delegates from the Emir Sayid Idris. The report alludes, that they had been told about the Italian demands at short notice and practically been overruled by the Emir. Obviously, they were resolved to resist; for their counter was: the maintenance of the garrisons, new elections for the parliament and options for parliamentary session outside the range of the artillery of the Italian navy at Banghazi. As the report reckoned, the Italian Government would have to give in to a certain extent, because the only alternative would be a military operation of some scale. Unfortunately, there is a gap in the Embassy reports of almost 14 months. Towards the end of 1922, a report came in from the Embassy in Cairo which quoted the Egyptian newspapers al-Liwa, As-Siyasa and Al-Ahram as saying that armed resistance had occurred in Tripolitania and that an agreement had been concluded between the Arabs of the Cyrenaika and of Tripolitania of forming a bloc between Egypt and Tunisia. Mention was also made of current Italian/British/Egyptian negotiations on the delimitation of Egypt's western boundary¹³

A summary of the state of affairs at the end of the first period of the Libyan-Italian confrontation and on the eve of the rise of a fascist colonial policy shows up four major developments, that were to shape forthcoming events:

- 1) The new alert and resort to resistance among the tribes and the sheyhs of the zawayas in the Cyrenaika.**
- 2) The assumption of sovereign action by the sheyhs and tribal leaders independent of the Emirs bargains with the Italians.**
- 3) The approaches between Tripolitania and the Cyrenaika and their mutual desire for close cooperation.**
- 4) The rise of fascism in Italy.**

The continuity of the Libyan struggle against Italian colonialism and in particular the continuity of Umar Al-Mukhtar's dedication to the freedom and sovereignty of his country and of Islamic lands in general is best testified by the fact, that the resort to a major effort of organising resistance took place in a period of Italian policy, which though described as liberal or

on their departure so as not to distract the government in Rome from its pro-Islamic course. The report, however, also betrays considerable uneasiness about the fact, that the government's Islamic policy had become an explosive issue in domestic and party politics, which might sooner or later trigger off large-scale problems if not international complications.

These forebodings of the rise of Italian Fascism and of a fascist colonial policy should not only be seen in the narrow context of Italian domestic politics, but also against the background of the policies pursued by Britain and France in the Middle East, which made mockery of the stipulations of the mandate concept. The other way around, London and Paris contributed to the rise of fascist colonial policy in Libya. This undeniable fact also effected the standards by which German reports judged Italian policy and war measures against Libya later on. Again and again the reports kept drawing attention to the overall policy issues in the Middle East and North Africa¹⁰, the observation of which seems by the time have also helped to foster those German elements, that resented the loss of African colonies¹¹ and later-on looked on Mussolini's North African policy as a lesson of how to regain them.

How did the sheyhs of the sanusiya and the men around Umar Al-Mukhtar look at the storm as it was brewing? To fully understand their anxieties, a reservation has to be made of what has been said before. Despite a certain pro-Islamic tendency in the pre-fascist Italian government policy towards Libya and despite the mounting fascist agitation against that policy, which was accused of weakness, the fact must not be overlooked, that pre-fascist Italy was also intent on establishing a kind of «Fourth Shore» in Libya. The attempts at settler colonialism, at agricultural settlements, however experimental and slow in the beginning, did put the people of Libya and the sheyhs of the sanusiya on the alert. The German official records, although written far from the spot, nevertheless provide some detail about the formation from the titular head of the Cyrenaika to the tribes and the people at large at the turn of the year 1921/22. According to an agreement between Italy and the Emir Sayid Idris, the 25th of October 1921 had been fixed as a deadline for the delivery of all weapons by the local population and for the final dissolution of the garrisons of the sanusiya troops. The sheyhs of the sanusiya as well as of the principal tribes and also Umar Al-Mukhtar

scheme of the Tripolitanian sheyhs and notables of forming a state under the leadership of Sayid Ahmad Idris, who at that time was mending Mustafa Kemal's fences against the Greeks and British in Anatolia on Islmaic lines. Mercatelli's strong warning, against any such act was questioned on whether the government in Rome would actually back him up, once deeds had to follow words. On the other hand, attention was drawn to the traditional Italian policy of playing the various tribes and shyehs off against each other and which therefore would not allow the formation of a central authority in Tripolitania, which by unifying the various groups would deprive Italy of political leverage. Hardly four months later, however, the government in Rome deemed it opportune enough to receive a delegation from the self-installed permanent congress of the Jabal Ghariyan. As the embassy by then reported to Berlin, the measure of Italian compromise might be decided by the extent of Rome's suzerainty, which was necessary to prevent any drift of Tripolitania into the orbit of a rival colonial power, most probably France. Again in a follow-up report, dated May 5th 1921, Italian policy was searched more thoroughly⁹. By this time, events, however, provided the answers. In the Cyrenaika the parliament, which Italy had granted after the world-war, had opened its inaugural session. Against this background, the reception of the Ghariyan delegation was interpreted as a gesture of making good weather, in order not to disturb the happening in Cyrenaika and its likely propaganda effect throughout the Middle East and North Africa. L.S. Diel, who had drafted the report, obviously was not sure, whether all was part of a general effort of rallying Arab nationalists everywhere around Italy or whether it simply was making a virtue of sheer necessity of complying with the League of Nations' mandate concept for the former Ottoman provinces. Surely, whatever the motivations of Italian policy were, the session of the 69 deputies in the parliament of the Cyrenaika, most of which were closely linked up with the sanusiya and the various tribes in the region, was not only a tremendous boost for Islamic revivalism and the establishment of islamic authority, but also a constitutional act, which a law-abiding government in Rome could not easily undo. Diel's report to Berlin indicates, that the Ghariyn delegation seemed to have fallen under the spell of the moment. For although the secretary of state for the colonies, Signor Rossi, told them, that he had only listened to their private opinions, they nevertheless handed to the Italian press a very conciliatory communique

A comparison is a lesson in itself.

In south-Eastern Europe it is the Orient, which, slavishly imitating the West and already being infected by its slogans, displays its incompetence by fighting against Europe. In Tripolitania-Cyrenaika it is the old and true Orient, that runs with bent fusils and long pistols against the machine-guns and bayonets, devoid of all strategy, driven only by blind fanaticism»⁵.

From the hindsight of Italy's fascist colonial policy as well as of later press coverage in Germany it can already here be stated that this stereotype of materialist Western arrogance and imperialist ideology survived the world war. As regards the German-Turkish comradeship-in-arms in 1915/1916, with which the sanusiya in Libya and presumably Umar Al-Mukhtar joined forces, it did not engender solidarity with a people, to whom the end of the war was the beginning of new threats of subjection. When the episode was referred to at all, it was usually to give limelight to the German submarines⁶.

In the early twenties, and this holds good for the later periods, German official as well as press reports on Umar Al-Mukhtar's Jihad were always coloured by Italian information. The reasons are obvious. The German consulate at Tripolis had been closed during the world war; thereafter German trade with Tripolis or Benghazi was so negligent that as late as spring 1927, the German General Consulate in Naples and the Embassy in Rome thought the reestablishment of a consulate in Tripolis unnecessary⁷.

Furthermore, journalists could not enter Libya without Italian permission and escorte which was difficult to obtain. Thus reports on internal events in Libya and on the fighting in the Jabal Akhdar to the German Foreign Office were written in Rome, which also harboured the North African correspondents of the German newspapers. However, there was growing eagerness to cheque Egyptian papers, which reached Europe via London. As will be shown later, this happened when fascist Italy decreed sharp censorship.

The keynote of the German reports before Mussolini's rise to power in October 1922 was one of cautious suspense amounting to uncertainty about Italy's ultimate aims in Libya. A report from the German Embassy in Rome, dated 22nd November 1920, is a case for illustration⁸: Recorded was the

found no report which mentions Umar Al-Mukhtar. It is later-on that details are given about his pre-world war I career, which must have been formative for his general outlook on life and on the challenges, to which Islam must find a response. It was not before 1928 that a German reader could learn about Umar al-Mukhtar's civil occupation, before he took up arms. In its May issue of 1928 the Berlin based Islam Echo drew the following portrait of him: «Sayid Umar Al-Mukhtar, the famous freedom fighter in the Jabal Al-Akhdar, had earlier been the sheykh of the zawiya of al-Kussur in the neighbourhood of al-Marj (north West of Banghazi), which at that time was the residence of the Turkish administration. At the beginning of the Italian assault on Libya Umar Al Mukhtar had been the first to assist the Turks, who were already evacuating Banghazi. Having just returned from a visit to the Grand-Senussis in Kufra, he immediately organised an army of approximately 1000 men from the tribe of the Ubaid ('Abid) and helped the Turks, whose army stood at «Bunaida. It was by his example that all the sheykhs of the sanusiya had mobilised their men and joined the Turks. During the war Umar Al-Mukhtar had always fought in the first battle-line and when peace was arranged, it was largely due to his instigations that the indigenous population decided to continue the fighting. Ever since then he had fought in the Jabal Al-Akhdar, where he got his weapons almost exclusively from the exploits of raiding and fighting the Italians»⁴.

The Islam Echo was neither a newspaper nor a journal nor does it seem to have had a wider circulation beyond the small muslim community in Germany, some orientalist and perhaps some specialists and cosmopolitans among German academics and officials. Traces of it were not found in the records of the German foreign office, nor was it quoted by the current newspapers, which have been consulted. A clue of what the cultured and privileged class of the Wilhelminian society may have thought of the Italian-Ottoman war in Libya in 1911/1912 might be gained from a short account in the bimonthly «Die Erde. Ein Journal für länder-und völkerkunde, Reisen und Jagd (The Earth. A Journal for geography and ethnography, travelling and hunting). In its issue of December 1912 the situation in Libya was compared with that in the balkans and put in the wider context of West versus East. «In both instances», as the account read, «in theBalkans as in the Sirtica, Islam, the old Orient, tried to resist the modern West. It is the mirror of our own Middle Ages, which struggles against the modern age:

The official records :

The unpublished sources used in the paper are contained in the files of the German foreign Office Archives in Bonn. Those, which have turned out to be useful, are grouped under politische Abteilung II (Pol II) Politik - Tripolis. They make up the following files:

| | |
|---|---------------------|
| Pol II Politische Verhältnisse in Tripolis (Political situation in Tripolis) | 2 vols. 1920 - 1931 |
| Innere Verwaltung (administration) | 1 vol. 1927 - 1929 |
| Wirtschaft (economics) | 7 vols. 1928 - 1936 |
| Deutsche Botschaft Rom. Ital. Kolonien parcel Nr. 713 1920 - 1939 | |

Newspaper collections

Use was made of collections of press-clippings held in the prestigious Hamburger WeltWirtschaftsarchiv (HWWA) and in Hamburger Institute for International Relations, which was started after the I. World War on the lines of the Royal Institute of International Relations, which was started after the I. World War on the Lines of the Royal Institute of International Affairs in London. In each case, the press-clippings are arranged country by country; while those kept in the HWWA have been re-arranged under modern country or state names like Libya and brought on microfilm, those in the Institute for International Relations are still under the contemporary filing system, which means that press reports on Umar al Mukhtar are contained in the boxes on Italian colonies. In both cases the collections are considerable; because different varieties of papers were kept and because different people did the clipping service, it is worthwhile to use both press-clipping archives, as has been done in this case.

Umar Al-Mukhtars Jihad and the Italian invasion of Libya as recorded and perceived in Germany :

1. The period up to 1922

The German reports on Umar Al-Mukhtars resistance towards the Italian invasion of Libya usually emphasize the continuity of the struggle by alternatively focusing either on the role of such leaders as Umar Al-Mukhtar¹ or on the organisation of the sanusiya² or else on the historical record of Italy's bid for African colonies³. Notwithstandingly, certain stages or phases of the struggle are distinguishable. Out of the three periods from 1911 to 1922, 1922 to 1928 and 1929 to 1931, the first one seems to have

Some preliminaries and comments on sources.

- 1. The official records in German archives.**
- 2. Newspaper collections.**

Umar al Mukhtar's Jihad and the Italian invasion of libya as recorded and perceived in Germany.

- 1. The period up to 1922.**
- 2. The period from 1922 to 1928.**
- 3. The period from 1929 to 1931.**

Conclusion

• Some preliminaries and comments on sources:

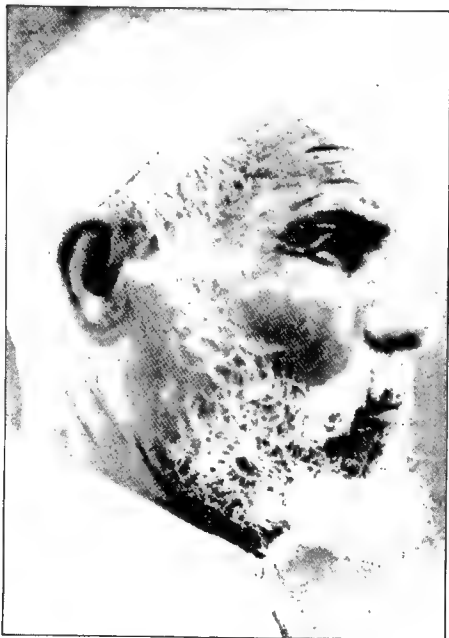


The two noble tributes of honour to Umar al Mukhtar, discovered in the German press at his time, testify to the wide respect, which the hero's dignified appearance and gallant deeds commanded beyond the jabal Al-Akhdar, beyond the Muslim lands in the Dar-al-Harb. However, the two memorials do not indicate a solidarity nor a homogeneity of the contemporary German perception of Umar al-Mukhtar's Jihad against Italian colonialism and christian European encroachment in his homeland and in the Dar-al-Islam. As it emerges from the German consular and embassy records and reports as well as from academic treatises, news agencies and journalism of the time, the spectrum of the official and public opinion and perception was wide and showed up many discordant elements, which point to very different political, cultural and ideological premises and interests. As the limited and scarce sources that were available to me do not allow comprehensive classification and scientific quantification, I shall rather give an account of what was being reported to the German public and officialdom and by doing so bring to the fore the historical dimension of Umar al-Mukhtars Jihad as seen from the angle of the contemporary German perception, no matter how deficient that may turn out.

Umar Al-Mukhtar and the Jihad against Italian colonialism

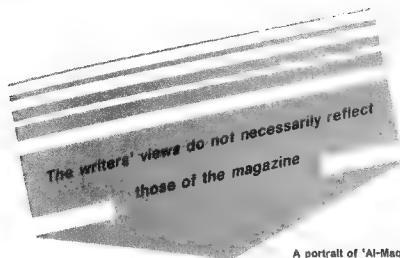
The contemporary German perception

By : Dr. Helmut Mejcher,
Universitat Hamburg - W. Germany

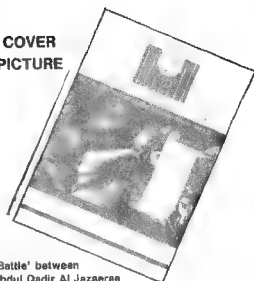


Umar Al-Mukhtar

شيخ المجاهدين عمر المختار



COVER PICTURE



A portrait of 'Al-Maqla Battie' between the French invaders and Emir Abdul Qadir Al Jazairi

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia 20 Riyals
- Arab Countries The equivalent of 4 issues price: SR 20
- Non-Arab Countries US 6 \$

- Articles must be typed in no more than 30 medium-size pages with the author's Full name and clear address.
- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are confidentially sent to arbitrator, and published if relevant to the field of 'Addarah' interests.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Plastres



- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab : 1 U.S.\$ Countries

• Distributors •

Saudi Arabia: Saudi Distribution Co
 13195 Jeddah 21493
 6694700

Abu-Dhabi: 3778 Abu Dhabi.
 323011

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library
 2007 228552

Qatar: Dar-Al-Thakafa
 323 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est
 Manama, 224 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est.
 Al-Gala a Street, Cairo 744600

Tunisia: The Tunisian Distributing
 Company 5, Nahj Kartaj

Morocco: Al-Sharifa Distributing Company
 683 Casablanca 04



EDITOR-IN-CHIEF

Muhammad Hussein Zeidan

Director General
of "ADDARAH" and
Secretary General of King
Abdul Aziz Research Centre

Abdullah Hamad Al-Hoqail

★ ★ ★

Subscriptions should
be directed to the
Secretary General of
"Addarah"

★ ★ ★

Articles should be directed
to the Editor-in-Chief
☎ 4417020

EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI
ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS
DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI
DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN
DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

★ ★ ★

Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMEEN JAHEEN

Editorial Board

All correspondence should be directed to

☎ 441 316 - 4412317

IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. (2) • Year (15) • August, September, October 1989 A.D

P.O. Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No: 00/966/444-20



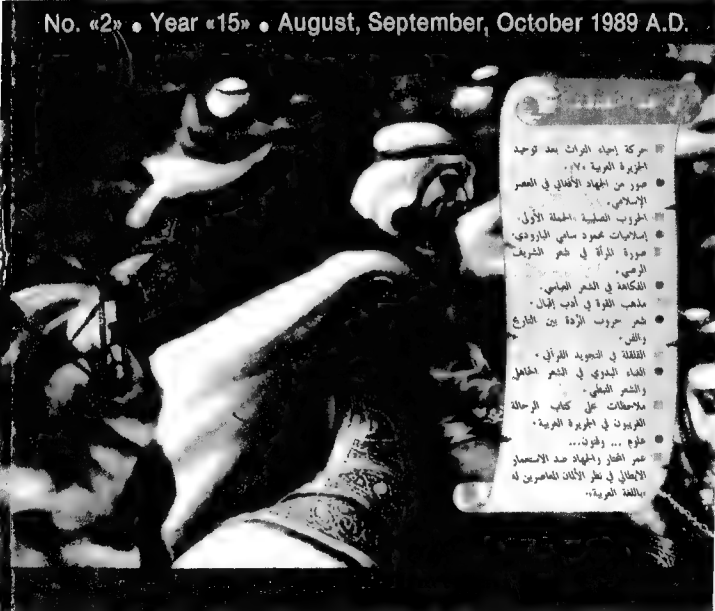


● كشافة حسب لوحة للديانة ●

AD DARAH

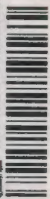
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. «2» • Year «15» • August, September, October 1989 A.D.

- 
- حركة إحياء التراث بعد توحيد
الجزيرة العربية . ٧٠
 - صور من الجهاد الأفغاني في العصر
الإسلامي . ٧٥
 - الحروب الصليبية . الحملة الأولى . ٨٠
 - إسلاميات محمود سامي البارودي . ٨٥
 - صورة المرأة في شعر الشريف
الرصي . ٩٠
 - الذكامة في الشعر العباسي . ٩٥
 - مذهب القولا في أدب إقبال . ١٠٠
 - شعر حروب الزدة بين التاريخ
والفلسفة . ١٠٥
 - القنقلة في التجويد القرآني . ١١٠
 - الغناء البدوي في الشعر الحماة
والشعر الشعبي . ١١٥
 - ملاحظات على كتاب الرحالة
الغربيون في الجزيرة العربية . ١٢٠
 - طالع ... وطون ... ١٢٥
 - عمر اختار والجهاد ضد الاستعمار
الإيطالي في نظر الألمان المعاصرين له
«باللغة العربية» . ١٣٠



Bibliotheca Alexandrina



0530548